

كلود ليفي-ستروس

الانثروبولوجيا البنائية

ترجمة:

د. مصطفى صالح

كلود ليفي - ستروس

الانثروبولوجيا البنيوية

ترجمة: د. مصطفى صباح

Claude Lévi - Strauss

**ANTHROPOLOGIE
STRUCTURALE**

PLON

ان هذا الكتاب ، اذ يظهر عام ١٩٥٨ ، وهو عام
الذكرى المئوية الاولى لولادة اميل دوركهايم ، فالمؤلف ،
وهو من مريدي غير المثابرين ، يستمع لنفسه العذر
بان يرفعه اجلالا لمؤسس الحولية السوسيولوجية ؛
هذا المحترف المقدر حيث صيغت بعض وسائل علم
الانتولوجيا ، محترف احطناه بالصمت واهملناه
لا نكرانا للجميل بل لاعتقادنا - هذا الاعتقاد الكئيب
الذي نحن عليه - بان المشروع يتخطى اليوم ما لدينا
من قوة .

(الجيل الاول هو جيل العصر الذهبي)

مقدمه

كتب جان بويون ، في دراسة حديثة ، جملة أمل ان لا يؤاخذني القراء اذ اذكرها في بداية هذا المؤلف ، لانها تتفق اتفاقا باهرا مع كل ما وددت ان انجزه في النظام العلمي ، وانا اشك احيانا في التوصل اليه : « ليس ليفي - ستروس ، في الحقيقة ، أول المشددين على طابع الظواهر الاجتماعية البنيوي ، ولا الوحيد الذي لفت الانتباه اليه ، بل تكمن اصالته في حمله على محمل الجد واستخلاص جميع النتائج منه استخلاصا هادئا (١) » .

وساحس برضى عميق اذا استطاع هذا الكتاب ان يحمل بعض القراء الآخرين على مشاطرته هذا الرأي .

يضم هذا الكتاب سبعة عشر نصا من مئة نص تقريبا ، كتبها منذ ثلاثين عاما . فقد ضاع بعضها ، ويمكن بقاء بعضها الآخر في حيز النسيان . وقمت باختيار النصوص التي بدت لي اجدر بالبقاء من غيرها ، مستبعدا الاعمال ذات الطابع التكنولوجي والوصفي البحت ، وغيرها من الاعمال ، ذات الاهمية النظرية ، نظرا لورود خلاصتها في كتابي ، «المبادئ الحزينة» . وقد طبع اثنان منها هنا للمرة الاولى ، وضعا الى خمسة

(١) جان بويون ، مؤلفات كلود ليفي - ستروس ، في الازمنة العديدة ، السنة ١٢ ،

ع ١٢٦ ، تموز ١٩٥٦ ، ص ١٥٨ .

عشر نصا ، تبدو لي صالحة لتوضيح المنهج البنيوي في الانتروبولوجيا .

واجهتني ، في تأليف هذه المجموعة ، عقبة رايت من واجبي لفت انتباه القارئ اليها . ذلك انني كتبت عددا من مقالاتي باللغة الانجليزية ، وكان عليّ ان اترجمها الى اللغة الفرنسية ، فتأثرت ، في اثناء العمل ، باختلاف الاسلوب والتأليف بين النصوص المكتوبة بهذه اللغة او تلك . وينجم عن ذلك تنافر أخشى أن يعرض توازن الكتاب ووحدته للخطر .

يفسر جزء من هذا الاختلاف ، بلاريب ، بأسباب سوسولوجية . . . ذلك اننا لا نفكر ولا نعرض افكارنا بالطريقة ذاتها عندما نتوجه الى جمهور فرنسي او جمهور انجلو - ساكسوني . ولكن توجد اسباب شخصية الى جانب ذلك . فانا استعمل اللغة الانجليزية ، التي علمت فيها خلال بضعة سنوات ، استعمالا غير صحيح على إلفتي لها ، وفي مجال محدود . انني أتصور بالانجليزية ما أكتبه في هذه اللغة ، ولكنني اقول ، دون انتباه دائما ، ما أستطيع قوله بالوسائل اللغوية التي املكها ، وليس ما أريد قوله . من هنا شعور الغربة الذي أحس به أمام نصوصي ، عندما أحاول نقلها الى اللغة الفرنسية . ولذلك كان ينبغي شرح اسباب عدم الرضى المشار اليه ، ما دامت الفرص كلها مهياة لكي يشاطرنه القارئ .

ولقد حاولت تدارك الصعوبة عن طريق التصرف بالترجمة ، فاجزت

* anthropologie : مؤلفة من الكلمة اليونانية anthropus (الانسان) ومن

logos (علم) ، وتعني علم الانسان ، ومرادفها ليشريه بانها تاريخ الانسان الطبيعي .

وكذلك عرفنا لادوس . وهي بحسب كانت والفلاسفة الاثان اسم يطلق على جميع العلوم

المتعلقة بجانب من جوانب الحياة البشرية : الروح والجسد ، الفرد والنوع ، الوقائع

التاريخية ، ظاهرات الادراك ، قواعد علم الاخلاق المطلقة ، المصالح المادية . . .

وقد ورد تعريفها في الفصل الاول من هذا الكتاب . (المترجم)

** نسبة الى sociologie (علم الاجتماع) ؛ وقد أثرت تعريبها بلفظها لتلايق

التباس بينها وبين social (اجتماعي) . (م)

بعض المقاطع ، وبسّطت بعضها الآخر ، وعدّلت النصوص الفرنسية
تعدّلا طفيفا ؛ واضفت بعض الملاحظات ، هنا وهناك ، للرد على بعض
الانتقادات ، وتصحيح بعض الأخطاء ، أو أخذ بعض الوقائع الجديدة
بعين الاعتبار .

باريس ، في الاول من تشرين الثاني ١٩٥٧

الانثروبولوجيا البنيوية

الفصل الأول

المدخل :

التاريخ والاتنولوجيا (١)

شرح هوزر وسيمياند ، قبل نصف قرن ، نقاط المبدأ والمنهج ، التي تميز ، في رأيهما ، التاريخ من علم الاجتماع ، وقارناها فيما بينها . وهي اختلافات تتعلق بخاصة المنهج السوسيولوجي المقارنة ، وخاصة المنهج التاريخي (٢) الوظيفية والمونوغرافية * . وقد اتفق المؤلفان حول هذه المقابلة واختلفا حول قيمة كل من المنهجين .

ما الذي حدث منذ ذلك الحين ؟ علينا أن نتأكد من أن التاريخ قد تمسك بالبرنامج البسيط والواضح الذي عرض عليه وأنه قد ازدهر

(١) نشر تحت هذا العنوان في مجلة الميتافيزياء وعلم الاخلاق ، السنة ٥٤ ، ع ٢-٤ ،

١٩٤٩ ، ص ص ٣٦٣ - ٣٩١ .

(٢) هوزر ، تعليم العلوم الاجتماعية ، باريس ، ١٩٠٣ . سيمياند ، المنهج التاريخي

والعلم الاجتماعي ، في مجلة التركيب ، ١٩٠٣ .

* monographique ، الصفة من monographie ، وهي مؤلفة من

monos ، وحيد ومن graphê ، وصف ، ومعناها : وصف خاص يتناول

موضوعا واحدا ؛ أو دراسة محدودة في التاريخ أو الجغرافيا أو النقد الادبي [٣] الخ [٤]

تتناول شخصا أو منطقة . (م)

حسب خطوطه . تبدو مسائل المبدأ والمنهج ، من وجهة نظر التاريخ ، محولة حلا نهائيا . اما فيما يخص علم الاجتماع فتلك مسألة اخرى : ذلك انه لا يمكن القول ان هذا العلم لم يتطور ؛ فقد تفتح فرعاه اللذان نهتم بهما اهتماما خاصا ، الاتنوغرافيا والاتنولوجيا* ، في فيض من الدراسات النظرية والوصفية ، خلال السنوات الثلاثين الاخيرة : ولكن لقاء نزاعات وتمزقات واضطرابات يتعرف المرء فيها على المناقشة التقليدية ، وقد انتقلت الى إطار الاتنولوجيا نفسه ، التي بدت انها قارنت الاتنولوجيا في جملتها بعلم آخر ، هو التاريخ ، في جملته ايضا . وتكمل المفارقة ، فنرى الاتنولوجيين ، الذين يعلنون انهم اعداء المنهج التاريخي ، يستعيدون فرضية المؤرخين استعادة حرفية . وقد يبقى هذا الوضع مبهما ، اذا لم نعرض منشأه عرضا سريعا ، ولم نضع بعض التعاريف التمهيدية من أجل مزيد من الوضوح .

سنهمل ، في سياق هذا المقال ، لفظ علم الاجتماع ، الذي لم ينجح بعد ، منذ بداية هذا القرن ، في ان يستحق المعنى العام لمجموعة (Corpus) مجمل العلوم الاجتماعية ، التي تخيلها له دوركهايم وسيمياند . ذلك ان هذا العلم ، وقد فتن ، في مفهومه الذي مازال شائعا في بلدان اوروبية عديدة ، منها فرنسا ، بالتفكير في مبادئ الحياة الاجتماعية التي تداولها الناس ويتداولها في هذا الصدد ، يؤول الى الفلسفة الاجتماعية ويبقى بعيدا عن دراستنا ؛ واذا كان بعضهم يرى فيه ، كما هو الشأن في البلدان الانجلو - ساكسونية ، مجموعة أبحاث وضعية تتناول تنظيم المجتمعات

* ethnologie كلمة مؤلفة من ethnos (شعب) و logos (علم) ؛ وهي فرع من العلوم البشرية يتناول معرفة مجمل طبائع كل عرق ، لوضع الخطوط العامة لبنية المجتمعات وتطورها (لاروس) ؛ وهي (بحسب ليعريه) بحث في منشأ الشعوب ونوعها .

و ethnographie مؤلفة من ethnos (شعب) و graphê (وصف) ، وهي فرع من العلوم الانسانية يتناول دراسة العروق دراسة وصفية .
والؤلف يعرف يعرف الكلمتين في هذا الفصل .

(م)

المقدمة وسيرها فانه يصبح حقل اختصاص الانتوغرافيا ، دون أن يتمكن بعد ، بسبب تعقيد موضوعه ، من أن يطمح الى نتائج دقيقة وغنية كنتائج الانتوغرافيا ، والتي يقدم اعتبارها بهذا الشكل ، من ناحية المنهج ، قيمة تخطيطية أكبر .

يبقى تعريف الانتوغرافيا نفسها ، والانتولوجيا . وسنميزهما تميزا مختصرا وموقتا ، ولكنه كاف في بداية البحث ، فنقول ان الانتوغرافيا تقوم على مراقبة بعض الجماعات البشرية وتحليلها من خلال خصائصها (ويتم اختيارها ، غالبا ، بين اكثر الجماعات اختلافا من جماعتنا ، لاسباب نظرية وعلمية ، لاتتعلق بطبيعة البحث قطعا) ، بغية رد حياة كل منها الى شكلها البدائي ، بما يمكن من الامانة ؛ فيما تستخدم الانتولوجيا الوثائق المقدمة من الانتوغرافي استخداما مقارنا (ولغايات ينبغي تحديدها فيما بعد) . وبهذين التعريفين ، تأخذ الانتوغرافيا معنى واحدا في جميع البلدان ؛ وتطابق الانتولوجيا تقريبا ما تعنيه الانتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية (من حيث ان الانتروبولوجيا الاجتماعية تختص بدراسة المؤسسات المعتمدة كمجموعات من التصورات ، وان الانتروبولوجيا الثقافية تختص بدراسة التقنيات ، وكذلك دراسة المؤسسات المعتمدة كتقنيات في خدمة الحياة الاجتماعية ، عند الاقتضاء) في البلدان الانجلوساكسونية (حيث هجر تعبير الانتولوجيا) . وأخيرا ، اذا توصلت نتائج دراسة المجتمعات المعقدة والمجتمعات البدائية دراسة موضوعية ، الى التكامل ذات يوم ، لتقديم نتائج صحيحة ، على نحو عام ، من ناحية التزامنية او الناحية التزامنية ، فمن الطبيعي أن يفقد علم الاجتماع ، وقد توصل عندئذ الى شكله الوضعي ، المعنى الاول الذي ميزناه ، ليستحق معنى تتويج الابحاث الاجتماعية الذي تمناه دوما . على اننا لم نصل بعد الى هذه النقطة .

اما وقد فرضنا ذلك ، فان مسألة العلاقات بين العلوم الانتولوجية والتاريخ ، التي تشكل في الوقت نفسه دراماها الداخلية المكشوفة ،

يمكن ان تتوضح على الشكل التالي : فاما ان علومنا ترتبط ببعض الظاهرات التزمنية ، أي بتسلسلها في الزمان ، وتكون عاجزة عن كتابة تاريخ هذه الظاهرات ؛ وأما انها تحاول العمل على غرار المورخ ، وعندئذ يفوتها البعد الزمني . ان الرغبة في اعادة تشكيل ماض يتعذر الوصول الى تاريخه ، او في كتابة تاريخ حاضر لاماضي له ، دراما الاتنولوجيا في الحالة الاولى ، والاتنوغرافيا في الحالة الثانية ، تعتبر ، على أبة حال ، الثنائية ذات الحدين التي دفعهما اليها ، على مابدا في اكثر الاحيان ؛ تطورها خلال السنوات الخمسين الاخيرة .

١

لا يتضح هذا التناقض في حدود المقابلة الاتباعية (الكلاسيكية) بين النشئية والانتشارية* : ذلك لان المدرستين تتفقان من هذه الزاوية . فالتفسير النشئوي هو ، في الاتنولوجيا ، أثر النشئية البيولوجية المباشر (٢) . والحضارة الغربية تبدو كآقدم تعبر عن تطور المجتمعات البشرية ، والجماعات البدائية ك « مخلفات » مراحل سابقة ، سيقدم تصنيغها المنطقي تسلسل ظهورها في الزمان . الا ان المهمة ليست بهذا القدر من البساطة : فسكان الاسكيمو تقنيون عظام وعلماء اجتماع بسطاء ؛ وفي استراليا ، العكس . والامثلة عديدة . فقد يسمح اختيار المعايير ، اختيارا غير محدود ، بتأليف عدد غير محدود من السلسلات المختلفة . ونشئية ليسلي هوايت الجديدة ليست أقدر ، ، في الظاهر ، على تخطي هذه الصعوبة : ذلك لان المعيار الذي يقترحه — كمية معتدلة من الطاقة تتوفر لكل فرد في المجتمع — اذا كان يطابق مثلا أعلى مقبولا فسي

(٣) قد أصبح ذلك صحيحا في نهاية القرن التاسع عشر . ولكن لايفيغ من البال ان النشئية السوسولوجية تتقدم ، تاريخيا ، على النشئية البيولوجية .

• évolutionnisme : مذهب يفترض ان العالم في تطور مستمر (٤) وقد

طبقه سبنر ولامارك وداروين على الفيزيولوجيا .

diffusionnisme مؤلفة من diffusion (انتشار) ومن isme (مذهب) ،

ويصبح معنى الكلمة : مذهب الانتشار (الانتشارية) . ولم ترد الكلمة بلفظها في لاروس ولا في ليريه . والمؤلف يعتبرها مدرسة ، كما يلاحظ من النص .

بعض المهود وفي بعض جوانب الحضارة الغربية ، فلا نتبين جيدا كيف يقوم بهذا التحديد بالنسبة لمعظم المجتمعات البشرية ، حيث تبدو المقولة المقترحة مجردة من المعنى .

سنحاول ، اذا ، ان نقطع الثقافات الى عناصر تعزل بالتجريد ، وان نقيم بعد ذلك ، لابين الثقافات نفسها ، بل بين عناصر - من طراز واحد داخل ثقافات مختلفة ، علاقات التتابع والتفرق التدريجي التي يكتشفها العالم الاحاثي * في تطور الانواع الحية . يقول تايلر ان « القوس والسهم ، بالنسبة للاتنولوجي ، يشكلان نوعا ، وان عادة تغيير شكل جمجمة الطفل نوع ، وعادة تصنيف الاعداد في عشرات نوع . وتوزع هذه المواضيع الجغرافي وانتقالها من منطقة الى اخرى ، تجب دراستهما بالطريقة ذاتها التي يتبعها علماء الطبيعيات في دراسة توزع انواعهم الحيوانية او النباتية الجغرافي » (٥) . ولكن ، تلك مماثلة في منتهى الخطورة . ذلك لان ١. جعل مفهوم النوع ويجعله صحيحا ايضا بالنسبة لعالم الطبيعيات ، حتى لو كان تطور علم الوراثة ينبغي ان يتيح تجاوز هذا المفهوم نهائيا ، هو ان الحصان ينتج الحصان فعلا ، وان الحصان الداجن هو سليل الفرس المتحجرة خلال اجيال عديدة . وصحة انشاءات العالم الطبيعي الجديدة التاريخية مضمونة ، في التحليل الاخر ، برابطة التناسل البيولوجية . وبالعكس ، لاتولد البلطة بلطة اخرى ابدا ، فهناك انقطاع جذري ، وسيعثر عليه دوما ، بين اذاتين متماثلتين ، او بين اذاتين مختلفتين مهما تقارب شكلهما ، ذلك لان احدى الاذاتين ليست ناتجة عن الاخرى ، بل عن نظام مستقل من التصورات ، وهكذا فان شوكة الاكل الاوربية والشوكة البولينية ، المخصصة للوجبات الشعائرية ، لاتشكلان نوعا اكثر من القشة التي يمتص بها احدهم عصير الليمون على

(٥) تايلر ، الثقافة البدائية ، لندن ، ١٨٧١ ، ج ١ ، ص ٧ .

* paléontologie : علم يبحث في اشكال الحياة في العصور الجيولوجية

السابقة ، كما تمثلها المتحجرات او المستحاثات الحيوانية والنباتية . (م)

رصيف المقهى ، او « مصاصة » شرب المنة ، او قصبات الشرب التي تستعملها بعض القبائل الامريكية لاسباب سحرية . وكذلك الشأن في مجال المؤسسات الاجتماعية : فلا يمكن أن نصنف في باب واحد عادة قتل العجز لاسباب اقتصادية ، وعادة استباق رحيلهم الى العالم الآخر ، لئلا يحرمون من ملذاته وقتا أطول .

حينما يكتب تايلر « عندما يمكن استنتاج قانون من مجموعة وقائع ، يصبح دور التاريخ المفصل متخلفا جدا . فاذا رأينا مغناطيسا يجذب قطعة من الحديد ، واستطعنا ان نستخلص من التجربة القانون العام لانجذاب الحديد بالمغناطيس ، فلا ينبغي بذل مزيد من الجهد في تعميق تاريخ المغناطيس موضوع البحث » (٦) ، يسجننا في دائرة حقا . لان العالم الاتنولوجي ، بعكس الفيزيائي ، مايزال حائرا في تحديد المواضيع التي تطابق ، في رايه ، المغناطيس والحديد ، وفي امكان تعيين نوع المواضيع التي تبدو كمغناطيسين او قطعتين من الحديد . و « التاريخ المفصل » هو وحده الذي قد ييسر له التخلص من شكوكه في كل حالة . وقد قدم نقد فكرة الطوطمية ، منذ وقت طويل ، مثلا جيدا على هذه الصعوبة : فاذا قصرنا تطبيقها على الحالات الاكيدة التي تظهر فيها المؤسسة الاجتماعية بجميع خصائصها ، فان هذه الحالات خاصة جدا لكي تتيح صياغة قانون تطور ديني ، ولو قمنا بالاستقراء ، بدءا من عناصر محدودة فقط ، لحال عدم وجود « تاريخ مفصل » ، يضم افكارالجماعات الدينية ، دون معرفة ما اذا كانت بعض الاسماء الحيوانية او النباتية ، او مثل هذه الممارسات او المعتقدات المتعلقة بأنواع حيوانية او نباتية ، تفسر كاثار نظام طوطمي سابق ، او تفسر ، لاسباب مختلفة تماما ، كنزعة منطقية جمالية للفكر البشري الى تصور المجموعات ، الفيزيائية والبيولوجية والاجتماعية ، التي تولى عالم هذا الفكر ، في شكل جماعات ،

(٦) تايلر ، أبحاث في تاريخ الجنس البشري القديم وتطور الحضارة ، لندن ١٨٦٥ ، ص ٣ .

والتي اسفرت دراسة اتباعية وضعها دوركهايم وموس عن اظهار
شموليتها (٧) .

يلتقي التفسيران النشؤني والانتشاري ، في هذا الصدد ، عند نقاط
كثيرة . وكان تايلر قد صاغهما وطبقهما جنباً الى جنب ؛ كما يتعدان ،
في الوقت نفسه ، عن مناهج المؤرخ . ذلك أن هذا الاخير يدرس دائماً
بعض الافراد او الاحداث التاريخية او الظواهر المتميزة من غيرها
بموقعها في المكان والزمان ، فيما يستطيع العالم الانتشاري تحطيم أنواع
المقارن ، في محاولة لاعادة تأليف الافراد بالاستعانة باجزاء مستعارة من
أصناف مختلفة : ولكنه لاينجح ابدا الا في بناء فرد مزيف ، اذ أن
الاحداثيات المكانية والزمانية تنشأ من طريقة اختيار العناصر وتأليفها،
فيما تكسب هذه الاحداثيات الموضوع وحدة حقيقية . إن « دورات »
الباحث الانتشاري او « مجموعاته » الثقافية هي نتيجة تجريد سيموزه
دوما تصديق الشهود ، شأنها في ذلك شأن « مراحل » العالم النشؤني .
كما يبقى تاريخهما تخمينيا وايدولوجيا . وينطبق هذا التحفظ على
اكثر الدراسات تواضعا ودقة كدراسات لوي وسبير وكروبر عن
توزع بعض السمات الثقافية في مناطق محدودة من امريكا الشمالية (٨) .
ليس الى هذا الحد ، بلا ريب ، لانه لا يسعنا الاستنتاج أبدا أن الأمور
جرت على المنوال المذكور ، لمجرد كون التسوية المقترحة أمراً ممكناً :
ذلك لانه يجوز دائماً وضع بعض الفرضيات ، ولأن لمراكز المنشأ وممالك
الانتشار ، في بعض الحالات على الاقل ، طابعا على قدر كبير من الاحتمال .
على ان مايجعل مثل هذه الدراسات مخيبة للامل هو انها لاتعلمنا شيئا

(٧) دوركهايم وموس ، « في بعض أشكال التصنيف البدائية » . **العولية السوسيوولوجية**
مجلد ٦ ، ١٩٠١ - ١٩٠٢ .

(٨) لوي ، « مجتمعات هنود الهيداستا والماندان » ، في **الاوراق الانثروبولوجية لتتحف**
التاريخ الطبيعي الأمريكي ، مجلد ١١ ، ١٩١٣ . ل. سبير ، **رقصة الشمس** لهنود
السهول ، في المصدر السابق ، مجلد ١٦ ، ١٩٢١ . ل. كروبر ، **الملح والكلاب والتبغ**
في **السجلات الانثروبولوجية** ، بيركلي ، مجلد ٦ ، ١٩٤١ .

عن التطورات الواعية وغير الواعية ، المترجمة في تجارب واقعية ، فردية أو جماعية ، توصل بها اناس ، لا يملكون مؤسسة اجتماعية ، الى الحصول على هذه المؤسسة عن طريق الابتكار ، أو تحويل مؤسسات سابقة ، أو تلقيها من الخارج . وهذا البحث يبدو لنا ، بالعكس ، كونه من أهداف الانتوغرافي والمؤرخ الاساسية ، على السواء .



لقد أسهم بواز أكثر من غيره في كشف هذه التناقضات . ولذلك قد يسمح تحليل مواقفه الاساسية ، تحليلا سريعا ، بالبحث من مدى تخلصه منها ، وعما إذا لم تكن ملازمة للظروف التي يجري فيها العمل الانتوغرافي .

يبدأ بواز باعلان تواضعه ازاء التاريخ : « يؤول كل ما أعده الانتولوجيون ، بصندد تاريخ الشعوب البدائية ، الى صياغات جديدة ، ولا يمكن أن يكون شيئا آخر . » (٩) وهذا هو رده على الذين يأخذون عليه عدم كتابة تاريخ هذا الجانب أو ذاك من حضارة خصص لها ، مع ذلك ، القسم الأكبر من حياته : « نحن لا نملك ، للأسف ، أية واقعة تلقي بعض الضوء على هذه التطورات . » (١٠) ولكن يمكن ، عند الاعتراف بهذه التحديدات ، وضع منهج ، سيكون مجال تطبيقه مقيدا ، بلارب ، بالظروف المعاكسة التي يعمل فيها الانتولوجي ، الا أنه قد يعطي بعض النتائج . فدراسة العادات ومكانها في مجمل ثقافة القبيلة التي تمارسها ، دراسة مفصلة ، مقرونة ببحث يتناول توزيع هذه العادات الجغرافي بين

(٩) ف. بولز ، التاريخ والعلم في الانتروبولوجيا ، في -الانتروبولوجي للامريكي ،

مجلد ٣٨ ، ١٩٦٦ ، ص ١٢٧ - ١٤١ .

(١٠) المصدر السابق .

القبائل المجاورة ، تتيح تحديد الاسباب التاريخية التي أدت الى تكونها ، من جهة ، والسيرويات النفسية التي يسترها ، من جهة أخرى (١١) .

لكي يكون البحث صحيحا ، ينبغي ان يقتصر على منطقة صغيرة ذات حدود واضحة ، ولايجوز ان تتسع المقارنات خارج المنطقة المختارة كموضوع للدراسة . في الواقع ، لايمكن التدرع بتكرار بعض العادات أو المؤسسات المتشابهة كدليل اتصال ، عند انعدام سلسلة مستمرة من وقائع ذات نمط واحد ، تتيح وصل الوقائع المتطرفة بسلسلة كاملة من الوقائع الوسيطة (١٢) . يتعذر الحصول على يقين تاريخي ، بلا ريب ، ولكن يمكن التوصل الى احتمالات دقيقة جدا تتناول بعض الظواهرات أو مجموعات من الظواهرات ، محدودة الامتداد في المكان والزمان . فقد تيسرت رواية تطور مجتمعات كواكيوتل السرية ، على فترة نصف قرن ، وتشكلت بعض الفرضيات حول العلاقات القديمة بين ثقافات شمال سيبريد وثقافات الشمال الغربي الأمريكي ، وانشئت من جديد ، على نحو مقبول ، المسالك التي سار فيها هذا الموضوع الخرافي أو ذلك في امريكة الشمالية .

ومع ذلك ، نادرا ما تتوصل هذه الاستقصاءات الدقيقة الى اسر التاريخ : بل تبدو نتيحتها سلبية في مؤلفات بواز كلها . فقد لوحظ أن النظام الاجتماعي لدى بويلو الجنوب الغربي ، وقبائل آلاسكا وكولومبيا البريطانية على السواء ، يأخذ أشكالا متطرفة ومتقابلة في طرفي الاقليم المشار اليه ، وأن المناطق المتوسطة تعرض سلسلة من النماذج الانتقالية . وهكذا ، يتألف البويلو الغربيون من عشائر ذات

(١١) ف. براز ، حدود منهج الانثروبولوجيا المقارن (١٨٩٦) في لغة المراك وثقافته .

نيويورك ، ١٩٤٠ ، ص ٢٧٦ .

(١٢) المرجع السابق ، ص ٢٧٧ .

نسب امومي* بدون انصاف (ج. نصف) ، والبويبلو الشرقيون من انصاف ذات نسب ابوي* بدون عشائر . ويتميز الجزء الشمالي من ساحل الهادي بعشائر افرادها قليلون ، وبوفرة الجماعات المحلية ذات الامتيازات المؤكدة ، فيما يشتمل القسم الجنوبي على نظام ثنائي الجانب وجماعات محلية بدون امتيازات محددة .

ما الذي يمكن استنتاجه من ذلك ؟ هل هو حدوث تطور من نموذج الى آخر ؟ لكي تكون هذه الفرضية صحيحة ، يجب أن تيسر اقامة الدليل على : ان أحد النموذجين أكثر بدائية من الآخر ، وان النموذج البدائي الاول يتطور نحو الشكل الثاني تطورا محتما ، وان هذا القانون ، أخيرا ، يؤثر في وسط المنطقة أكثر من أطرافها . ومالم يتحقق هذا البرهان الثلاثي المستحيل ، تظل نظريات المخلفات كلها باطلة ، ولا تسمح الوقائع التاريخية بأي انشاء جديد يميل ، مثلا ، لتأكيد تقدم المؤسسات الاجتماعية ذات النسب الامومي ، تاريخيا ، على المؤسسات ذات النسب الابوي : «كل مايمكن قوله هو امكان بقاء بعض اجزاء التطورات التاريخية القديمة» . ولكن ، اذا حصل أن عدم الاستقرار الملازم للمؤسسات الاجتماعية ذات النسب الامومي قد قادها ، حيث توجد ، نحو التحول الى مؤسسات ذات نسب ابوي أو الى مؤسسات ثنائية ، فلا ينتج عن ذلك ، بآية حال ، أن الحق الامومي قد مثل الشكل البدائي ، دائما وفي كل مكان (١٢) .

* **Matrilinéaire** ، مؤلفة من **Matris , Mater** (ام) **Linéaire**

(صفة من **Ligne** ، أي مرجع النسب من خلال الام .

و **Patrilineaire** ، مؤلفة من **Patris , Pater** (ام) و **Linéaire**

أي أن مرجع النسب ، في النظام الاجتماعي ، من خلال الاب .

والنسب في هذه الحالة الأخيرة يعتمد على العصبية النسبية ، وفي الحالة الاولى

(م)

على ذوي الارحام .

(١٢) بواز ، تطور أو انتشار ؟ في **الانثروبولوجي الأمريكي** ، عدد خاص ، مجلد

٢٦ ، ١٩٢٤ ، ص ٣٤٠ - ٣٤٤ .

إن هذا التحليل النقدي مقنع ، الا أن المضي به الى النهاية ، قد يفضي الى لا ادرية تاريخية تامة . غير انه ، في رأي بواز ، موجه ضد قوانين التطور البشرية المفترضة الكلية ، والتعليمات المبنية على ما سماه ذات مرة « الامكانات بنسبة ٤٠٪ » (١٤) ، أكثر مما هو موجه ضد جهد متواضع ومتقن يبذل في تشكيل تاريخي جديد ذي أهداف دقيقة ومحدودة . فما هي ، في نظره ، شروط مثل هذا الجهد ؟ انه يقرّ بـ « تعذر الحصول على أدلة التغير ، في الانتولوجيا ، الا باتباع مناهج غير مباشرة » ، أي من خلال تحليل بعض الظواهر السكونية ودراسة توزيعها ، كما هو الشأن في الفيلولوجيا (فقه اللغة) المقارنة (١٥) . ولكن لا يمكن أن ننسى أن بواز ، وهو جغرافي في تكوينه وتلميذ راتزل ، قد أدرك خطه الانتولوجي اثناء عمله الميداني الاول ، في كشف اصالة الحياة الاجتماعية لكل تجمع بشري وخاصتها وعفويتها . ان هذه التجارب الاجتماعية ، وهذه التفاعلات المستمرة ، تأثير الفرد في الجماعة وتأثير الجماعة في الفرد ، لا يمكن استنتاجها ، بل ينبغي ان تراقب ، ار ، كما قال ذات مرة : « لكي نفهم التاريخ ، لا يكفي ان نعرف كيف هي الاشياء ، بل كيف انتهت الى ماهي عليه » (١٦) .

وهكذا ، يسعنا تحديد ايقاع فكر بواز واستنتاج طابعه الغريب . ليس بواز جغرافيا بتكوينه الجامعي فحسب بل هو فيزيائي أيضا ، ويحدد للابحاث الانتولوجية موضوعا علميا واهمية شمولية : كثيرا ما كان يقول أن المسألة تكمن في تحديد العلاقات بين عالم الانسان الموضوعي وعالمه الداتي مثلما يتشكل في بعض المجتمعات المختلفة . « (١٧) ولكنه

(١٤) بواز ، التاريخ والعلم في الانتروبولوجيا ، مرجع مذكور .

(١٥) بواز ، مناهج الانتولوجيا ، في الانتروبولوجي الامريكي ، عدد خاص ، مجلد

٢٢ ، ١٩٢٠ ، ص ٣١١ - ٣٢٢

(١٦) المصدر السابق

(١٧) ر. بينيديكت ، فرانز بواز كانتولوجي ، في تقارير الجمعية الانتروبولوجية

الامريكية ، عدد ٦١ ، ١٩٤٣ ، ص ٢٧ .

عندما فكر بتطبيق المناهج الدقيقة ، التي تعلمها في ممارسة العلوم الطبيعية ، على هذا العالم الذاتي ، أقر بتنوع التطورات التاريخية اللامتلهي ، التي يتكون بها هذا العالم في كل حالة . لانتج معرفة الوقائع الاجتماعية الا عن طريق الاستقراء بدءا من معرفة جماعات اجتماعية ، محددة في الزمان والمكان ، معرفة فردية وواقعية . ولا تنتج معرفة هذه الجماعات الاجتماعية ، بدورها ، الا من تاريخ كل جماعة . وموضوع الدراسات الاثوغرافية هو بحيث أن التاريخ المشار اليه يبقى خارج متناول اليد في أكثر الحالات . وهكذا يستخدم بواز شروط الفيزيائي لكتابة تاريخ مجتمعات قد توهن الوثائق التي نملكها عنها عزم المؤرخ . وعندما ينجح في ذلك ، تتوصل صياغاته الجديدة الى التاريخ حقا - ولكنه تاريخ اللحظة العابرة التي يمكن ادراكها وحدها ، تاريخ جزئي ، لا يوفق الى الاتصال بالماضي أكثر مما يتوصل التاريخ الاكبر الذي يكتبه العالم النشوي أو العالم الانتشاري الى الالتقاء بهذا الماضي (١٨) .

بهذا الجهد اليأس الذي بذله بواز ، في اطار من الدقة والجهد والعبقرية ، للتغلب على بعض المقتضيات المتناقضة ، تستمر اعماله ، وستستمر طويلا بلاريب ، في السيطرة من عليائها المدهشة على جميع التطورات اللاحقة . لا يمكن ، على أية حال ، فهم التطورات الحاصلة خلال السنوات الأخيرة الا كمحاولات للتخلص من الخيال الذي كان صافه بنفسه ، دون أن يستطيع التصميم على الاقتران بطابعه المحتم . وهكذا حاول كروبر أن يتساهل قليلا في معايير الصحة القاسية ، التي فرضها .

(١٨) نحن لانقص هنا أعمال بواز الالوية ، فهي تتعلق بعلم الاثريات وليس بالاثولوجيا ، كما لانقص ابحاثه عن انتشار بعض المراضيع المخرافية ، التي هي أبحاث تاريخية بمساعدة وثائق اثوغرافية . وكذلك فان الدكتور بول ريفيه يستخدم ، عند صياغة فرضياته عن اعمار امريكا البدائي ، وثائق أثرية ولفوية واثوغرافية ، في بحث تاريخي صرف ، وانما ينبغي بحث مثل هذه الاعمال من زاوية تاريخية . ويمكن قول الشيء نفسه بصدد أعمال رايغرز .

بواز على الصياغات التاريخية الجديدة ، مبررا منهجه بملاحظة مفادها ان المؤرخ ، وهو مع ذلك احسن وضعا من الانتولوجي لما يملكه من وثائق ، بعيد عن الظهور بهذا القدر من التشدد (١٩) . وقد سلك مالىنوسكي ومدرسته والمدرسة الامريكية المعاصرة كلها تقريبا اتجاها مخالفا : مادامت اعمال بواز ذاتها تظهر مقدار خيبة الامل التي تسفر عنها محاولة معرفة « كيف انتهت الاشياء الى ماهي عليه ، » فسيختلون عن « فهم التاريخ » ليجعلوا من دراسة الثقافات تحليلا متزامنا لعلاقات عناصرها المؤلفة ، في الحاضر . والمسألة كلها تكمن في معرفة ما اذا كان تحليل ثقافة وحيدة تحليلا في غاية الدقة . يشتمل على وصف مؤسساتها وعلاقات هذه المؤسسات الوظيفية وعلى دراسة التطورات الدينامية التي يؤثر بها الفرد في الثقافة والثقافة في الافراد ، يمكن ان يأخذ معناه كله بدون معرفة التطور التاريخي الذي افضى الى الاشكال الحالية (٢٠) .

٢

يطلق اسم النظام الثنائي على طراز من البنية الاجتماعية ، تواتر وجوده في امريكا واقيانوسيا ، وتميز بانقسام الجماعة الاجتماعية - قبيلة او عشيرة او قرية - الى نصفين يقيم اعضاؤهما فيما بينهم علاقات قد تتراوح من التعاون الودي الى العداوة الخفية ، وتضم ، عادة ، نموذجي السلوك المشار اليهما . وتهدف الانصاف ، احيانا ، الى تنظيم الزواج : ويقال عندئذ انه زواج من الخارج . ويقتصر دورها ، طورا ، على نشاطات دينية وسياسية واقتصادية واحتفالية او رياضية ، او حتى على بعض هذه النشاطات فقط . وينتقل الانتساب الى النصف في عمود امومي ، في بعض الحالات ، وفي عمود ابوي ، في بعضها الاخر . وقد يتطابق الانقسام الى انصاف مع النظام العشيري اولا يتطابق معه . وقد

(١٩) ا. ل. كروبر ، التاريخ والعلم في الانتروبولوجيا ، في الانتروبولوجي الامريكي

عدد خلص ، مجلد ٣٧ ، ١٩٤٥ ، ص ٥٣٩ - ٥٦٩ .

(٢٠) ف. بواز ، التاريخ والعلم ، مرجع مذكور .

يكون بسيطاً أو معقداً ، عاملاً عندئذ على بضعة أزواج من الانصاف ، تختلط مع بعضها ، ومزودة بوظائف مختلفة . وباختصار تتعدد اشكال النظام الثنائي بتعدد الشعوب التي تعرفه . فاين يبدأ هذا النظام ، اذا ، واين ينتهي ؟

لنستبعد التفسيرين النشئيين والانتشاريين على الفور . سيترب على التفسير الاول ، الذي يميل الى اعتبار النظام الثنائي مرحلة ضرورية من مراحل تطور المجتمع ، ان يحدد ، اولاً ، شكلاً بسيطاً للمخلفات أو الآثار ، قد تكون صورة المراقبة انجازات خاصة ، وان يسلم ، بعد ذلك ، بوجود هذا الشكل في عصور ماضية لدى شعوب لم يثبت انها عرفت الانقسام الى نصفين . وسيختار الثاني أحد النماذج المراقبة ، اغناها وأعقدها عادة ، كممثل لشكل المؤسسة الاجتماعية البدائي ، وينسب منشأه الى المنطقة التي اشتهر فيها أكثر من غيرها ، معتبراً الاشكال الاخرى كلها نتيجة هجرات واستعارات بدءاً من الوطن المشترك . وفي الحالتين ، يجري تعيين أحد الانماط التي قدمتها التجربة على نحو كيفي ، ويجعل كنموذج ، ترد اليه جميع الانماط الاخرى ، من خلال منهج نظري . هل ستجري عندئذ محاولة دراسة كل حالة من الحالات المراقبة ، في معزل عن غيرها ، من خلال المضي الى النهاية في اسمية* من نوع اسمية بواز ؟ سينبغي ان يلاحظ ، من جهة ، ان الوظائف المعزوة الى النظام الثنائي ليست متطابقة ، ومن جهة اخرى ، ان تاريخ كل جماعة اجتماعية يثبت أن الانقسام الى نصفين ينشأ من أشد الاصول اختلافاً (٢١) . فقد ينتج ، حسب الاحوال : من قيام جماعة من المهاجرين باحتياج أحد الشعوب ، أو اندماج جماعة بين متجاورتين اقليمياً ، لاسباب مختلفة (اقتصادية ، وسكانية ، واحتفالية) ، أو تبلور القواعد التجريبية ، المخصصة لتأمين المقايضات الزوجية ، في شكل مؤسسة ، داخل جماعة

(٢١) ر. ه. لوي ، تاريخ الثقافة الامريكية ، في الانثروبولوجي الامريكي ، عدد

خاص ، مجلد ٤٢ ، ١٩٤ .

* Nominalisme : مذهب فلسفي يعتبر المفهوم مجرد اسماً مصحوباً

(م)

بصورة فردية .

معينة ، أو توزيع نموذجين من النشاط أو قسمين من السكان ، أو التصرفات المتناقضة ، والضرورية لحفظ التوازن الاجتماعي في الوقت نفسه ، الخ . على قسمين من السنة داخل الجماعة . وهكذا سيساق المرء الى تفجير مفهوم النظام الثنائي من حيث انه يؤلف مقولة خاطئة ، وانكار المؤسسات الاجتماعية لصالح المجتمعات دون غيرها ، من خلال توسيع هذه المحاكمة الى جميع جوانب الحياة الاجتماعية الاخرى . وعندئذ تصبح الانتولوجيا والانتوغرافيا (ولقد آلت الاولى الى الثانية) مجرد تاريخ شديد الخجل من نفسه ، بسبب فقد الوثائق المكتوبة او المصورة ، ليجرؤ على حمل اسمه الحقيقي .



لقد اعترض مالينوسكي وخلفاؤه بحق على هذا التنازل بالذات . ولكن يمكن التساؤل عما اذا كانوا لم يهملوا الامر ياسا من النجاح ، عندما امرضوا عن كل تاريخ ، بحجة ان تاريخ الانتولوجيين ليس جيدا كفاية للاهتمام به . لان المسألة لاتتعدى احد امرين : فاما ان النفعيين يؤكدون ان كل بحث انتولوجي ينبغي ان ينشأ عن دراسة دقيقة تتناول المجتمعات الواقعية ومؤسساتها والعلاقات التي تقيمها هذه المؤسسات فيما بينها ومع العادات والمعتقدات والتقنيات ، وكذلك العلاقات بين الفرد والجماعة ، وعلاقات الافراد فيما بينهم داخل الجماعة ؛ وهم بذلك يفعلون ما كان بواز قد اوصى بفعله ، بهذه العبارات نفسها ، منذ ١٨٩٥ ، وكذلك المدرسة الفرنسية مع دوركهيم وموس ، في الفترة ذاتها : اي انتوغرافيا جيدة (واعمال مالينوسكي الاولى رائعة في هذا المجال ، ولا سيما كتابه « مفامرو المحيط الهادي الغربي ») الا اننا لا ننبين الشيء الذي تجاوزوا به موقف بواز النظري .

ولما انهم يتوقعون العثور على السلامة ، في تزهدهم ؛ وبمعجزة خارقة ، وهم يفعلون ما ينبغي على الانتوغرافي الجيد ان يفعله وما يفعله ،

وبشرط اضافي واحد هو التغلضي ، بتصميم ، عن كل معلومات تاريخية متعلقة بالمجتمع المتنوس ، وعن كل معطى مقارن مستعار من مجتمعات مجاورة أو بعيدة ، يريدون الوصول ، دفعة واحدة ، في انطوائهم الداخلي ، الى هذه الحقائق العامة التي لم ينكر بواز إمكانها قط (غير انه كان يضعها في حدود مشروع شديد الاتساع بحيث تكون المجتمعات البدائية كلها قد زالت بلا ريب قبلي ، تقدمه قلما محسوسا بوقت طويل) . وعليه ، هذا هو موقفه مالىنوسكي ؛ والاحتباس المتأخر (٢٢) لا يمكن أن ينسي هذا القدر من التصريجات الطموحة ؛ وهذا هو أيضا موقف عدد من اتنولوجيي الجيل الشاب ، اذ يعرضون ، قبل البدء بدراساتهم الميدانية ، عن دراسة المصادر وفحص المراجع ، لئلا يفسدون الحدس الرائع الذي سيسمح لهم بالوصول الى حقائق خالدة عن طبيعة المؤسسات الاجتماعية ووظيفتها ، من خلال حوار لا زمني مع قبائلهم الصغيرة ، وفوق سياق القواعد والعادات المفضية بوضوح - الا ان كلا منها يملك نسخا مختلفة يتعذر تقديرها لدى بعض الشعوب المتجاوزة أو البعيدة (ولكن ألم يصف مالىنوسكي حب الاطلاع على « اصالات الانسان البدائية » بـ « الهيرودوتية * » ؟) (٢٣) - .

عندما يقتصر على دراسة مجتمع واحد ، يمكن صنع عمل قيم ؛ فالتجربة تثبت ان افضل الدراسات الاحادية تعزى عادة الى باحثين عاشوا في منطقة واحدة واشتغلوا فيها . ولكنهم يعرضون عن وضع

(٢٢) ب. مالىنوسكي ، وضع الدراسات الراهن في الاتصال الثقافي ، في مجلة افريقيا ، مجلد ١٢ ، ١٩٣٩ ، ص ٤٣ .

(٢٣) ب. مالىنوسكي ، الثقافة كمحدد للسلوك ، في : عوامل تحديد السلوك الانساني ، كمبريدج ، ١٩٣٧ ، ص ١٥٥ . كما يتكلم في الصفحة التالية عن « هذه العادات القوية والمنفردة » التي تكتشف فيها على الرغم من كل شيء « نواة بعض المبادئ العملية والمقلانية » .

* نسبة الى المؤرخ اليوناني هيرودوت . (٢)

نتائج بالنسبة للدراسات الأخرى . ثم عندما تقتصر على اللحظة الحاضرة من حياة مجتمع ما ، نكون أولا ضحية وهم : لان كل شيء تاريخ ؛ فما قيل في الأمس تاريخ ، وما قيل قبل دقيقة تاريخ . ولكننا على وجه خاص نحكم على أنفسنا بعدم معرفة هذا الحاضر ، لان التطور التاريخي وحده هو الذي يتيح روز عناصر الحاضر وتقديرها في علاقاتها المتبادلة . وإن قليلا من التاريخ (فهذا هو للأسف نصيب الانتولوجي) أفضل من لا شيء من التاريخ . فكيف نقدر تقديرا صحيحا دور فاتح الشهية - الذي يدعو إلى دهشة الأجانب - في الحياة الفرنسية ، اذا كنا نجهل قيمة الشهرة التقليدية المنسوبة للخمور المطبوخة والمتبلة ، منذ العصور الوسطى ؟ وكيف نحلل البزة المصرية بدون أن نتعرف فيها على بعض آثار الاشكال السابقة ؟ إن المحاكمة بخلاف ذلك تعني الاعراض عن كل وسيلة تساعد على القيام بتفريق الوظيفة الأولية ، التي تلبي حاجة راهنة من حاجات الهيئة الاجتماعية ، عن الوظيفة الثانوية ، التي تتولد فقط لان الجماعة تقاوم التخلي عن عادة ما ، مع ما لهذا التفريق من أهمية . لان القول إن مجتمعا ما يعمل بدهية ؛ غير ان القول أن كل شيء فيه يعمل هو خلف .

ان خطر هذه البدهية الذي هو بالمرصاد للتفسير الوظيفي ، أشار اليه بواز اشارة جاءت في مخطها : « ان الخطر مستمر ما دامت التعميمات الواسعة التي تستخلص من دراسة الاندماج الثقافي تقتصر على بعض الافكار العامة (٢٤) » . بما أن هذه الافكار كلية فهي تتعلق بعالم الحياة والعالم النفسي ؛ أما دور الانتوغرافي فهو وصف الاختلافات التي تظهر في طريقة تجلي هذه الطبائع في المجتمعات المختلفة ، وأما دور الانتولوجي فهو عرضها . ولكن ما الذي عرفناه عن « مؤسسة البستنة » (كذا) عندما قيل لنا انها « ماثلة عالميا حيثما تكون البيئة ملائمة لاستغلال التربة ويكون المستوى الاجتماعي عاليا كفاية لاتاحة

(٢٤) د . بواز ، بعض مسائل الميتودولوجيا في العلوم الاجتماعية ، في : العلم الاجتماعي الحديث ، شيكاغو ، ١٩٣٠ ، ص ص ٨٤ - ٩٨ .

البقاء لها ؟ (٢٥) » ؟ وعن الزورق الشجري ، وأشكاله المتعددة وخصوصيات توزيعه ، من تعريفه كزورق مصنوع من جذوع الأشجار بشكل يوفر أعظم الاستقرار وصلاحية الملاحة والمرونة المتلائمة مع تحديدات الثقافات الاوقيانية المادية والتقنية ؟ « (٢٦) وعن حالة المجتمع ، بوجه عام ، وعن تنوع الاخلاق والعادات غير المتناهي ، عندما نترك منفردين مع هذا الافتراض : « ان حاجات الانسان العضوية (يحدد المؤلف : التغذية والحماية والتناسل) تقدم الضرورات الاساسية التي تقود الى تطوير الحياة الاجتماعية ؟ « (٢٧) ان هذه الحاجات مشتركة ، مع ذلك ، بين الانسان والحيوان . كان يمكن الظن أيضا بأن احدى مهام الانتولوجي الاساسية هي وصف قواعد الزواج المعقدة في مختلف المجتمعات البشرية والعادات المتعلقة بها وتحليلها . ويعترض مالمينوسكي على ذلك : « اقول بصراحة ان لمضامين الزواج ، الرمزي او التمثيلي او الاحتفالي ، اهمية ثانوية في نظر الانتولوجي ... ان جوهر عقد الزواج الحقيقي يعطي واقعة دخول شخصين في حالة الزواج ، بفضل احتفال شديد البساطة او شديد التعقيد ، تعبيرا عاما تقر به الجماعة. » (٢٨) فما فائدة البحث ، اذا ، في قبائل بعيدة ؟ وما قيمة صفحات « حياة البدائيين الجنسية في ميلانيزيا الشمالية الغربية » ال ٦٠٣ ، اذا كان ذلك كل ما تشتمل عليه من تعليم ؟ وكذلك ، هل سينبغي ان نعالج معالجة سطحية قيام بعض

(٢٥) ب. مالمينوسكي ، مادة ثقافة . في موسوعة العلوم الاجتماعية ، نيويورك ، ١٩٣٥ ، مجلد ٤ ، ص ٦٢٥ .

(٢٦) المصدر السابق ، ص ٦٢٧ .

(٢٧) يبدو من جهة اخرى ان اي تمييز لا يفرض نفسه ، بالنسبة لمالمينوسكي ، عند الانتقال من العام الى الخاص : « ان الثقافة ، كما نعرفها لدى المازيه اداة مخصصة لاشباع حاجات الهيئة الاولى » وفيما يخص الاسكيمو : « انهم يتخذون امام المسائل الجنسية موقف المازيه نفسه . وكذلك لديهم نمط نظام اجتماعي مماثل تقريبا » الثقافة كمحدد للسلوك ، مصدر مذكور ص ١٣٦ و ١٤٠ .

(٢٨) ب. مالمينوسكي ، مقدمة لكتابه . بان هوفينج ، القانون والنظام في بولينيزيا ، لندن ، ١٩٣٤ ، ص ٤٨ - ٤٩ .

القبائل بممارسة الحرية ، وقيام بعضها الآخر بممارسة العفة ، قبل الزواج ، بحجة أن هذه العادات تؤول الى وظيفة واحدة ، هي ضمان استقرار الزواج ؟ (٢٩) ان ما يهم الانتولوجي ليس كلية الوظيفة ، التي ليست أكيدة ، والتي لا يمكن اثباتها بدون دراسة متأنية لجميع عادات هذا النظام وتطورها التاريخي ، وعلى الرغم من أن العادات شديدة التغير . وعليه ، فان من الصحيح أن العلم الذي يكمن هدفه الاول ، ان لم يكن الوحيد ، في تحليل الفروق وتفسيرها ، يوفر على نفسه جميع المسائل عندما لا يأخذ بعد ذلك بعين الاعتبار سوى التشابهات . ولكن هذا العلم يفقد بذلك كل وسيلة لتمييز العام الذي يطمح اليه ، من المبتدل الذي يكتفي به .



قد يقال أن هذه الغزوات المزعجة في مجال علم الاجتماع المقارن استثناءات في أعمال مالىنوسكي . ولكن الفكرة القائلة أن مراقبة أحد المجتمعات مراقبة تجريبية تتيح الوصول الى تعليقات كلية ، تظهر في هذه الاعمال باستمرار ، كعنصر فساد يقوض أهمية التأثيرات التي نعرف حيويتها وغناها .

ان الافكار التي يحافظ عليها أهالي جزر تروبريان حول قيمة كل جنس ومكانه في الهيئة الاجتماعية هي شديدة التعقيد : فهم يحسون بالكبرياء عندما يزيد عدد النساء في عشيرتهم على الرجال ، ويشعرون بالمرارة عندما يزيد عدد الرجال فيها على النساء ؛ ولكنهم ، في الوقت نفسه ، يعتبرون التفوق المذكور أمرا مقروا : ذلك أن الرجال يملكون فضيلة ارسقراطية تفتقر اليها زوجاتهم . فلماذا ينبغي اضعاف ملاحظات بهذا القدر من الدقة بالتأكيد القاسي الذي يقدمها وهوناقضها ؟

(٢٩) ب. مالىنوسكي ، مادة ثقافة ، مصدر مذكور ، ص ٦٢ .

« ان الرجل والمرأة ضروريان ، بالتساوي ، لبقاء الاسرة ، وحتى لوجودها ، وعلى ذلك يعتبرهما الاهالي متساويين في القيمة والاهمية » (٢٠) يعتبر القسم الاول بدهية ، ولكن القسم الثاني لا يطابق الوقائع المروية . قليلة هي الدراسات التي استرعت انتباه مالمينوسكي كدراسة السحر ، وفي جميع آثاره تتردد فرضية تقول أن السحر يتدخل بمناسبة كل نشاط أو مشروع هام لا يسيطر الرجل على نتيجته سيطرة شديدة » (٢١) ، في العالم كله (٢٢) وفي جزر تروبريان على السواء . فلنهمل الفرضية العامة لنبحث تطبيقها على الحالة الخاصة .

قيل لنا ان رجال تروبريان يستخدمون السحر في المناسبات التالية : البستنة ، وصيد السمك ، وصيد البر ، وبناء القارب ، والملاحة والنحت ، والشعوذة ، والارصاد الجوية ، وان النساء يستخدمنه بمناسبة الاجهاض والعناية بالاسنان وصنع تنانير القش (٢٣) . ليس فقط ان هذه الاعمال لا تمثل سوى جزء ضئيل من تلك « التي يسيطر الرجل على نتيجتها سيطرة شديدة » ، بل تتعذر ايضا مقارنتها ، من هذه الزاوية ، فيما بينها . فلماذا تنانير القش وليس تحضير اواني الفخار او الفخاريات التي يعرف المرء مقدار ما في تقنياتها من خطر ؟ هل يمكن التقرير دفعة واحدة ان معرفة الفكر الديني في ميلانيزيا معرفة ممتازة ، أو ان وقائع مستعارة من قبائل اخرى ، تكشف الدور المنسوب الى الليف النباتي كرمز تبدل (٢٤) ، لا يمكن ان تلقي اي ضوء على هذا

- (٢٠) ب مالمينوسكي ، حياة البدائيين الجنسية في ميلانيزيا الشمالية الغربية ، لندن - نيويورك ، ١٩٢٩ ، مجلد ١ ، ص ٢٩ .
 (٢١) المصدر السابق ، ص ٤٠ .
 (٢٢) ب مالمينوسكي ، مائة ثقافة ، مرجع مذکور ص ٦٣٤ وما يليها .
 (٢٣) ب مالمينوسكي ، حياة البدائيين ، ص ٤٣ - ٤٥ .
 (٢٤) ف بواز ، النظام الاجتماعي ومجتمعات هندو كواكيوتل السرية ، ولانغطن ١٨٩٥ . م مغريول ، اقنعة الدوغون ، باريس ، ١٩٣٨ ، خرافة نظام الصالح لدى الدوغون ، في مجلة Psyché ، مجلد ٢ ، ١٩٤٧ .
 * ميلانيزيا : قسم من اوقيانوسيا يشتمل على غينيا الجديدة وبارغويل بسمارك وجزر سليمان وجزر فيجي وكاليدونيا الجديدة ... (م)

الاختيار ؟ لنذكر كذلك نصين يوضحان تناقضات هذا المنهج الحدسي :
نعلم من كتاب حياة الميلانيزيين الجنسية أن أحد دوافع الزواج الرئيسة ،
هنا وهناك على السواء ، هو « ميل كل رجل ، جاز فترة الشباب الأولى ،
ميلا طبيعيا الى تكوين بيت واسرة خاصين به ... و ... رغبة طبيعية
في أن يكون له اولاد . » (٢٥) ولكننا نقرأ ما يلي ، في « الجنس والردع » ،
الذي يضيف شرحا نظريا الى الاستقصاء الميداني : « ان الرجل ما زال
يرغب رغبة شديدة في حماية المرأة الحامل والعطف عليها . الا أن زوال
الميكانيات الفطرية ناتج ، في معظم المجتمعات ... عن رفض الذكر تحمل
مسؤولية ذريته ، الا اذا اكرهه المجتمع على ذلك . » (٢٦) ميل طبيعي
غريب في الحقيقة !

ليس متابعو مالمينوسكي ، للأسف ، منزهين عن هذا المزيج الطريف
من التقديرية والتجريبية ، الذي يفسد منهجه كله . فعندما
تميز السيدة مرغريت ميد . مثلا ، ثلاثة مجتمعات متجاورة في
غينيا الجديدة ، بما تتخذه علاقات الجنسين فيها من أشكال مختلفة
ومتممة (رجل وديع وامرأة وديعة ؛ رجل عدواني وامرأة عدوانية ؛
امرأة عدوانية ورجل وديع) ، يستحسن المرء رشاقة هذا الإنشاء (٢٧) .
الا ان شبهة التبسيط والقبلية تتوضح امام ملاحظات أخرى
تشير الى وجود قرصنة نسائية لدى الأرابيش (٢٨) . وعندما
تصنف المؤلفة نفسها القبائل الأمريكية الشمالية في فئات

(٢٥) ب. مالمينوسكي ، مصدر مذكور ، ج ١ ، ص ٨١ .

(٢٦) ب. مالمينوسكي ، الجنس والردع في المجتمع البدائي ، لندن - نيويورك ،

١٩٢٧ ، ص ٢٠٤ .

(٢٧) م. ميد ، الجنس والزواج في ثلاثة مجتمعات بدائية ، نيويورك ، ١٩٣٥ ،

ص ٢٧٩ .

(٢٨) ر. ف. فورتون ، حرب الأرابيش ، في الأنثروبولوجي الأمريكي ، مجلد ٤١ ،

١٩٣٩ .

تنافسية ، وتعاونية وفردية (٢٩) ، تبقى بعيدة عن علم قوانين التصنيف الحقيقي بُعد العالم الحيواني الذي يحدد الانواع بتصنيف الحيوانات في فئات منفردة ، او قطيعة ، او اجتماعية .

في الحقيقة ، يمكن التساؤل عما اذا كان الانشاء المبكر لمقولاتنا ومسائلنا ، والذي يجعل من الشعوب المدروسة مجرد « صور عن مجتمعنا الخاص » (٤٠) لا ينشأ ، كما لاحظ بواز ، عن إفراط في تقدير المنهج التاريخي بدلا من الموقف العاكس . لان المؤرخين هم الذين صاغوا المنهج الوظيفي ، على كل حال . فقد عدد هوزر ، في عام ١٩٠٣ ، مجمل السمات التي تميز حالة معينة من المجتمع الروماني و اضاف : « يشكل ذلك كله معا سلسلة يتعذر تمزيقها ، وتشرح هذه الوقائع بعضها بعضها شرحا افضل من شرح تطور الاسرة الرومانية بتطور الاسرة اليهودية او الصينية او الارتيكية . » (٤١) قد يدخل ذلك في ما كتبه مالبينوسكي ، باستثناء امر واحد هو ان هوزر يضيف الاحداث التاريخية الى المؤسسات . ولا ريب في ان تأكيد يستدعي تحفظا مزدوجا : لان ما يصح بصدد التطور ، لا يصح بالمقدار نفسه بصدد البنية ، والدراسات المقارنة ، بالنسبة للتكنولوجي ، يمكن ان تنوب ، الى حد ما ، عن الوثائق المكتوبة . ولكن المغارقة قائمة : فقد اثبت لنا نقد التفسيرين النسبوي والانتشاري ان التكنولوجي ، عندما يعتقد انه يصنع التاريخ ، يصنع عكس التاريخ ، وانه انما يتصرف كمؤرخ جيد ، مقيد بنقص الوثائق نفسه ، عندما يتصور انه لا يكتب شيئا من التاريخ .

(٢٩) م. ميد ، التنافس والتعاون بين الشعوب البدائية ، لندن - نيويورك : ١٩٣٧ ، ص ٤٦١ .

(٤٠) ف. بواز ، التاريخ والعلم ... مصدر مذكور .

(٤١) ه. هوزر ، مصدر مذكور ، ص ٤١٤ . كما توجد بيانات مماثلة في كتب

بير وفير وبرين والمنهجية .

ما هي الاختلافات التي توجد . في الواقع ، بين منهج الانتوغرافيا (بمعناها الضيق المعروف في بداية هذا المقال) ومنهج التاريخ ؟ انهما يدرسان مجتمعات أخرى غير المجتمع الذي نعيش فيه . وتعلق هذه الفرية ببعد في الزمان (مهما اردناه صغيرا) أو ببعد في المكان أو حتى بتنافر ثقافي ، هو سمة ثانوية بالنسبة لتشابه الاوضاع . وما هو الهدف الذي يتابعانه ؟ هل هو انشاء ما حدث ويحدث في المجتمع المدروس من جديد على نحو دقيق ؟ اذا جزمنا بذلك فقد ننسى اننا ، في الحالتين ، امام أنظمة تصورات تختلف بالنسبة لكل عضو من أعضاء الجماعة ، وتختلف كلها عن تصورات الباحث . ذلك أن أفضل دراسة انتوغرافية لا تحوّل القارئ أبدا الى واحد من الاهالي . فتورة ١٧٨٩ ، المعاشة من احد الارستقراطيين ، تختلف عن ثورة ١٧٨٩ ، المعاشة من احد الحفاة المرأة ، وكلتاهما تختلفان عن ثورة ١٧٨٩ في تصور امثال ميشليه أو تين . ان كل ماينجح المؤرخ والانتوغرافي في فعله ، وكل مايمكن أن يطلب اليهما القيام به ، هو توسيع تجربة خاصة الى ابعاد تجربة عامة أو اعم ، بحيث تصبح - همة المثال كمتجربة على اناس من بلد آخر أو من زمن آخر . وهما يتوصلان الى ذلك بشروط واحدة ، هي : التدريب والدقة والتعاطف والموضوعية .

كيف يتصرفان؟ هنا بالذات تبدأ الصعوبة . لان التاريخ كثيرا ما قورن بالانتوغرافيا - حتى في السوربون - بحجة ان التاريخ يقوم على دراسة ونقد وثائق معزوة لمراقبين عديدين ، الامر الذي ييسر مراقبتها والتحقق منها ، فيما تؤول الانتوغرافيا ، بالتعريف ، الى مراقبة شخص واحد .

قد يرد على هذا النقد بأن أفضل وسيلة لتدليل هذه العقبة امام الانتوغرافيا ، هي زيادة عدد الانتوغرافيين . على اننا لن نتوصل الى ذلك ونحن نحد من الميول باعتراضات استباقية . زد على ذلك أن الحجة قد بطلت بفعل تطور الانتوغرافيا نفسه : فاليوم ، قليلة جدا الشعوب التي

لم يدرسها باحثون عديدون ، ولا تمتد ملاحظتها ، الجارية من زوايا مختلفة ، على عشرات السنين ، وأحيانا على عدة قرون . ثم ما الذي يفعله المؤرخ ، عندما يدرس وثائقه ، غير احاطة نفسه بشهادة بعض الاثنوغرافيين الهواة ، البعيدين في الغالب عن الثقافة التي يصفونها ، بُعد باحث حديث يدرس البولينيزيين والاقزام* ؟ هل يمكن اعتبار مؤرخ أوروبا القديمة أقل تقدما فيما لو كان هيرودوت وديودور وبلوتارك وساكسو غراماتيكوس ونستور اثنوغرافيين محترفين ، مطلعين على المسائل ، ومتمرسين في عقبات البحث ، ومدرّبين على الملاحظة الموضوعية ؟ ان المؤرخ الحريص على مستقبل علمه يبتعد عن تحدي الاثنوغرافيين ، ويجب عليه ، بالعكس ، أن يتوجه اليهم بأمانيه .

ولكن التوازي المنهجي الذي يراد رسمه بين الاثنوغرافيا والتاريخ ، لمقارنتهما ، هو تواز وهمي : ذلك ان الاثنوغرافي يجمع الوقائع ويقدمها (اذا كان اثنوغرافيا جيدا) وفقا لمقتضيات المؤرخ ذاتها . وانما يقوم دور المؤرخ على استخدام هذه الاعمال ، عندما تسمح له بذلك ، ملاحظات موزعة على فترة زمنية كافية ؛ ويقوم دور الاثنولوجي على استخدامها ، عندما تيسر له ذلك ملاحظات من الطراز نفسه ، تتناول عددا كافيا من المناطق المختلفة . في جميع الحالات ، يضع الاثنوغرافي وثائق يمكن ان تفيد المؤرخ . واذا وجدت قبل ذلك بعض الوثائق واختار الاثنوغرافي دمج خلاصتها في دراسته ، أفلا ينبغي على المؤرخ - شريطة اتباع الاثنوغرافي ، بالطبع ، منهجا تاريخيا جيدا - أن يحسده على مزية كتابة تاريخ مجتمع يملك عنه تجربة معاشة ؟

* Polynésiens : سكان بولينيزيا ، وهي قسم من اوقيانوسيا يشتمل على مجموعة الجزر ، المتدرجة في المحيط الهادي بين استراليا وامريكا .
 وال Pygmées قوم من الاقزام أسكنهم القدماء في بلدان مختلفة ، ولاسيما قرب منابع النيل ، وقد دخل اسمهم في اللغة الفرنسية فيقال Pygmée للشخص ذي القامة القصيرة . (م)

يؤول النقاش ، اذا ، الى العلاقات بين التاريخ والتكنولوجيا بمعناها الضيق . ونحن سنثبت ان الفرق الاساسي بينهما ليس فرقا في الموضوع ولا في الهدف ولا في المنهج ؛ ولكنهما ، باعتبار أن موضوعهما واحد ، هو الحياة الاجتماعية ، وهدفهما واحد ، هو فهم الانسان فهما ممتازا ، ومنهجهما يتغير فيه تقدير طرق البحث فقط ، يتميزان ، على نحو خاص ، باختيار الآفاق المتممة : يرتب التاريخ معطياته بالنسبة لعبارات الحياة الاجتماعية الواعية ، والتكنولوجيا بالنسبة لشروط هذه الحياة غير الواعية .



ان تستمد التكنولوجيا اصالتها من الطبيعة اللاواعية للظواهر الجماعية ، فقد نتج ذلك ، ولو بصورة يعتورها الإبهام والالتباس ، من احدى صيغ تايلر . فبعد ان عرّف التكنولوجيا كدراسة تتناول « الثقافة او الحضارة » ، وصف هذه الاخيرة كمجموعة معقدة تنتظم فيها « المعارف ، والمعتقدات ، والفن ، وعلم الاخلاق ، والحقوق ، والعادات ، وجميع الكفاءات او العادات الاخرى التي اكتسبها الانسان باعتباره عضوا في المجتمع . » (٤٢) وعليه يعرف المرء ان الحصول ، لدى معظم الشعوب البدائية ، على تبرير اخلاقي او تفسير عقلائي لعادة او نظام عام ، هو امر صعب جدا : ذلك ان الاهلي المسؤول يجب فقط بأن الاشياء كانت دائما على هذه الصورة ، بأمر الاله او تعليم الاجداد . وحتى عندما يعثر على بعض التفسيرات ، فانها تتسم دائما بطابع العقلنة او الاعدادات الثانوية : فلا ريب في أن الاسباب اللاشعورية الداعية الى ممارسة عادة ، او مشاركة اعتقاد ، بعيدة جدا عن الاسباب التي يستند اليها بعضهم في تبرير هذه العادة او هذا الاعتقاد . حتى في مجتمعنا ، يراعي كل منا آداب المائدة والعادات الاجتماعية وقواعد اللباس وكثيرا من مواقفنا الاخلاقية والسياسية والدينية ، مراعاة دقيقة ، بدون ان

(٤٢) ب. تايلر ، الثقافة البدائية ، مصدر مذكور ، ج ١ ، ص ١ .

يتفحص اصلها ووظيفتها الحقيقية تفحصا رزينا . نحن نتصرف ونفكر بحكم العادة ، والمقاومة الخارقة التي نبدىها حيال بعض المخالفات ، حتى الطفيفة ، تنشأ عن الخمول اكثر مما تنشأ عن ارادة واعية للمحافظة على عادات ندرك علتها . لا ريب في ان تطور الفكر المعاصر قد شجع نقد الاخلاق . ولكن هذه الظاهرة لا تؤلف مقولة بعيدة عن الدراسة الانتولوجية : فهي نتیجتها ، على الأرجح ، اذا صح وجود منشئها الرئيسي في الوعي الانتوغرافي المدهش الذي ايقظه اكتشاف العالم الجديد في الفكر الغربي . وحتى في الوقت الحاضر ، ما ان تصاغ الاعدادات الثانوية ، حتى تميل الى استعادة التعبير اللاشعوري نفسه . فبسرعة مدهشة ، تثبت أننا امام خاصة جوهرية لبعض طرق التفكير والتصرف ، يتمثل الفكر الجماعي التفسيرات التي بدت اكثر جراءة : كافضلية الحق الامومي والارواحية* ، او التحليل النفسي مؤخرا ، لحل مسائل ، يبدو انه من طبيعتها الافلات دائما من الارادة والتفكير ، حلا آليا .

انما يعود الفضل الى بواز في تعريف الطبيعة اللاشعورية للظواهر الثقافية ، على نحو رائع ، بصفحات قارنها فيها مع اللغة ، فسبق تطور الفكر اللغوي اللاحق ، ومستقبلا انتولوجيا نكاد لا نستشف بشائره . فقد اثبت بقاء بنية اللغة مجهولة من المتكلم الى حين وضع كتاب علمي في النحو والصرف ، ومواصلتها ، حتى في ذلك الحين ، تشكيل الكلام خارج وعي فاعل الفعل ، فارضة على فكره بنى تصويرية اعتبرت كمقولات موضوعية ، ثم اضاف : « يكمن الاختلاف الاساسي بين الظواهر اللغوية والظواهر الثقافية الاخرى في أن الظواهر الاولى لا تظهر في الوعي الواضح أبدا ، فيما ترتفع الفئة الثانية ، غالبا ، على الرغم من انتمائها الى المصدر الشعوري نفسه ، الى مستوى الفكر الواحي ، مولدة على هذا

* الارواحية (Animisme) : مذهب يقوم على الاعتقاد بوجود قوة حيوية وفكرية في آن واحد ، هي الفكر . وتطلق الكلمة أيضا على دين بدائي قائم على عبادة الارواح والقوى الخفية . (م)

النوال بعض المحاكمات الثانوية والتفسيرات الجديدة . « (٤٣) غير ان هذا الاختلاف في الدرجة لا يخفي وحدتهما العميقة ولا يقلل قيمة المنهج اللغوي المثالية بالنسبة للابحاث الاتنولوجية . وبالعكس : « تقوم ميزة علم اللغات الكبيرة ، في هذا الصدد ، على بقاء مقولات اللغة غير واعية في جملتها ، ولهذا السبب يمكن متابعة تطورها بدون أن تتدخل ، بصورة خادعة ومزعجة ، التفسيرات الثانوية ، المتكررة جدا في الاتنولوجيا بحيث تستطيع القاء تاريخ تطور الافكار في غموض شديد . » (٤٤)

ان نتائج الفونولوجيا الحديثة هي وحدها التي تسمح بتقدير أهمية هذه القضايا الموضوعية قبل ثماني سنوات من نشر كتاب فرديناند دو سوسور ، « بحث في علم اللغات العام » ، الذي راح يهيء ظهور هذا العلم . ولكن الاتنولوجيا لم تضعها بعد موضع التطبيق . لان بواز ، الذي كان عليه ان يستخدمها استخداما كاملا في تأسيس علم اللغات الامريكي ، وان يستعين بها على رفض بعض المفاهيم النظرية المسلم بها عندئذ (٤٥) ، قد أبدى ، فيما يتعلق بالاتنولوجيا ، تهيئا ما زال يكبح خلفاءه .

في الواقع ، ان تحليل بواز الاتنوغرافي ، وهو اكثر امانة ومثانة ومنهجية من تحليل مالىنوسكي ، يبقى أيضا كتحليل هذا الاخير ، على مستوى فكر الاشخاص الواعي . لا ريب في أن بواز يأبى الاحتفاظ بالعقلانات الثانوية والتفسيرات الجديدة التي تحتفظ بسيطرة شديدة على مالىنوسكي بحيث لا يتوصل الا الى استبعاد تلك العائدة للسكان الاهليين بشرط الاستعاضة عنها بعقلاناته وشروحه الخاصة . ولكن بواز يتابع

(٤٣) بواز ، كتيب اللغات الهندية - الامريكية ، مكتب الاتنولوجيا الامريكية ، رقم ٤٠ ، ١٩١١ ، القسم الاول ، ص ٦٧ .
(٤٤) المصدر السابق ، ص ص ٧٠ - ٧١ .

(٤٥) بيرهن بواز ، في فترة كان فيها علم اللغات الهندية الاوروبية ما يزال يعتقد اعتقادا راسخا بنظرية « اللغة الام » ، على أن بعض السمات ، المشتركة بين عدة لغات امريكية ، يمكن ان تنبع من تشكل ثانوي لمناطق قرى لغوية مثلما تنتج عن اصل مشترك . وينبغي الانتظار تروبتسكوي لرؤية تطبيق الفرضية ذاتها على الوقائع الهندية - الاوروبية .

استعمال مقولات الفكر الفردي ؛ فيصل ، في دقته العلمية ، فقط الى تجريده من لحمه واصدائه الانسانية . وهو يقيد اتساع المقولات التي يقارنها ، ولا يكوّنها على صعيد جديد ؛ وعندما يبدو له عمل التجزئة متعلّدا ، يمتنع عن المقارنة . ومع ذلك ، فما يبرر المقارنة اللغوية هو اكثر من تقطيع ومختلف عنه : انه تحليل حقيقي . فاللغوي يستخلص من الكلمات الحقيقة الصوتية للوحدة الصوتية اللفظية من الكلمات ؛ ويستخلص من الوحدة الصوتية الحقيقة المنطقية للعناصر الفرقية (٤٦) . وعندما اقرّ بوجود وحدات صوتية او باستعمال مزدوجات مقابلات واحدة ، في عدة لغات ، فانه لا يقارن كائنات منفصلة فردا فردا فيما بينها : ذلك ان الوحدة الصوتية نفسها والعنصر ذاته هما اللذان يؤمنان الوحدة العميقة لمواضيع مختلفة تجريبيا ، على هذا الصعيد الجديد . ولا يتعلق الامر بظاهرتين متشابهتين ، بل بظاهرة واحدة . والانتقال من الوعي الى اللاشعور يترافق بتقدم من الخاص نحو العام .

ومن ثم ، ففي الاتنولوجيا كما في علم اللغات ، ليست المقارنة هي التي تبرر التعميم ، بل العكس . واذا كان النشاط اللاشعوري للفكر يكمن ، كما نعتقد ، في فرض بعض الاشكال على مضمون ما ، وكانت هذه الاشكال واحدة ، في الاساس ، بالنسبة لجميع الافكار القديمة والحديثة ، البدائية والمتعدنة (٤٧) — كما توضحه دراسة الوظيفة الرمزية ، مثلما تظهر في اللغة — فينبغي وبكفي الوصول الى بنية لاشعورية كامنة في كل نظام عام او في كل عادة ، للحصول على مبدأ تفسير صحيح بالنسبة لانظمة عامة أخرى وعادات أخرى ، بشرط المضي في التحليل ، بالطبع ، الى بعد كاف .



(٤٦) ر. جاكوبسون ، ملاحظات حول تصنيف الحروف الصامتة الفونولوجي ،

١٩٣٨ .

(٤٧) انظر مقالنا : الفعالية الرمزية ، في مجلة تاريخ الادبان ، ع ٢٨٥ ، ١ ، ١٩٤٩ .

(الفصل العاشر من هذا الكتاب)

كيف يتم التوصل الى هذه البنية اللا شعورية ؟ هنا بالذات يلتقي المنهجان الاتنولوجي والتاريخي . ولا يجدي التذرع ، في هذه المناسبة ، بمسألة البنى التزمنية ، هذه المسألة التي لاتستطيع الاستغناء عن المعلوم التاريخية . تشمل بعض تطورات الحياة الاجتماعية ، بلا ريب ، على بنية ترمينية ، ولكن يعلم الاتنولوجيون من مثال الفونولوجيا ان هذه الدراسة أعقد من دراسة البنيات المتزامنة (٤٨) التي ماكادوا يتصدون لها ، وانها تطرح مسائل أخرى . غير ان تحليل البنيات المتزامنة ذاته ينطوي على الرجوع الى التاريخ رجوعا مستمرا . ذلك ان التاريخ عندما يظهر بعض الانظمة العامة التي تتحول ، يتيح دون غيره استخلاص البنية المستترة في صياغات متعددة ، والمستمرة وسطسلسلة من الاحداث . نستعد مسألة النظام الثنائي المذكورة آنفا ؛ فاذا كنا نأبى اعتبار هذا النظام مرحلة عامة من مراحل تطور المجتمع ، ونظاما مبتكرا في مكان واحد ووقت واحد ، واذا كنا نعي جيدا ، في الوقت نفسه ، ماتشترك به جميع الانظمة الثنائية لكي نقاد الى اعتبارها كنتائج غريبة لتواريخ وحيدة وفريدة . فانه يبقى علينا ان نحلل كل مجتمع ثنائي للعثور وراء فوضى القواعد والعادات على رسم اختزالي وحيد ، مائل في قرائن محلية وزمنية مختلفة ويعمل فيها . ولا يمكن ، ان يطابق هذا الرسم الاختزالي نموذجا خاصا للنظام العام ولا تجمعا كيفيا لخصائص مشتركة بين عدة اشكال . بل يرجع الى بعض العلاقات المتبادلة والمتقابلة ، اللاشعورية بلالريب ، القائمة حتى لدى شعوب ذات نظام ثنائي ، ولكن ، لانها لاشعورية ، ينبغي ان تكون موجودة أيضا لدى شعوب لم تعرف قط هذا النظام الثنائي .

وهذا فان لدى الميكو والموتو والكواتا في غينيا الجديدة ، الذي استطاع سيلفمان اعادة صياغة تطورهم الاجتماعي . نظاما شديد التعقيد ، تتمهم عوامل تاريخية عديدة باستمرار . الحروب ، والهجرات ، والانشقاقات

(٤٨) ر . جاكوبسون . مبادئ تاريخ الفونولوجيا ، في : أعمال نادي براغ اللغوي ،

الدينية والضغط السكاني، ونزاعات النفوذ، جميع ذلك يزيل عشائرو قري، أو يسبب ظهور جماعات جديدة . ومع ذلك، فإن هؤلاء الشركاء ، الذين تتغير هويتهم وعددهم وتوزعهم باستمرار ، يتحدثون دائما بعلاقات ذات مضمون متغير أيضا ، ولكن طابعها الشكلي يتوطد خلال جميع التقلبات: فعلاقة ال Ufuapie ، الاقتصادية تارة ، والقانونية طورا ، والزواجية حيناً ، والدينية حيناً آخر والاحتفالية تارة أخرى ، تجمع الثنتين فائنتين وحدات اجتماعية ملزمة باعانات متبادلة على مستوى العشيرة أو الفخذ أو القرية . وفي بعض قرى آسام ، التي روى فون فور هيماندراف أخبارها التاريخية ، كثيرا ما تتعرض المقايضات الزوجية للخطر بسبب نزاعات تقع بين صبيان وبنات القرية الواحدة ، أو خصومات تنشب بين قرى متجاورة . ويتمخض هذا الشقاق عن انسحاب هذه الجماعة أو تلك ، وابتادتها أحيانا ، إلا أن الدورة تتجدد في كل حالة، أما باعادة تنظيم بنية المقايضة ، وأما بقبول بعض الشركاء الجدد . وأخيرا فإن مونو ويوكوت كاليفورنيا ، الذين تعرف بعض قراهم النظام الثنائي ، فيما تجهله قراهم الأخرى . يتيحون دراسة كيف أن بنية وهمية اجتماعية موحدة يمكن أن تتحقق خلال شكل تأسيسى دقيق ومحدد أو خارجه . وفي جميع هذه الحالات يبقى شيء ما تتيح الملاحظة التاريخية استنتاجه تدريجيا بنوع من التصفية يسمح بمرور ما قد يسمى مضمون الانظمة العامة والعادات المعجمي ، فلا يحتفظ إلا بالعناصر البنوية . أن هذه العناصر ، في حالة النظام الثنائي ، ثلاثة على ما يبدو هي : ضرورة النظام ؛ ومفهوم المبادلة ، المعتبر كشكل يسمح بدمج المقابلة بين الأنا والغير في الحال ، وطابع الهبة التركيبي . ويعثر على هذه العوامل لدى المجتمعات المدروسة كلها ، وتعرض في الوقت نفسه ممارسات وعادات أقل تميزا ، إلا أنها تلبى ، حتى لدى شعوب تجهل النظام الثنائي ، الوظيفة نفسها التي يلبيها هذا النظام (٤٩) .

(٤٩) ليفي - ستروس ، بنيات القرابة الاولى ، باريس ، ١٩٤٩ ، الفصلان السادس والسابع .

وهكذا فالانتولوجيا لا يمكن أن تتخذ موقفا لامباليا حيال التطورات التاريخية وتعابير الظواهر الاجتماعية الواعية على نحو رفيع . على أنها إذا كانت تمرها اهتماما يضاهي اهتمام المؤرخ بها ، فلكي تتوصل ، بنوع من السير التراجعي ، الى فصلها عن كل ما تدين به للحدث التاريخي والتفكير . وهدفها هو الوصول ، وراء الصورة الواعية ، والمختلفة دائما ، التي يكونها الناس عن صيورتهم ، الى وضع احصاء بامكانات غير واعية ، لا توجد بعدد غير محدود ، ويقدم فهرسها وعلاقات التلاؤم أو التنافر التي يحافظ عليها كل امكان مع باقي الامكانات ، بنية منطقية لتطورات تاريخية يمكن أن تكون غير متوقعة ، دون أن تكون كيفية ابدا . وبهذا المعنى ، تبرر صيغة ماركس الشهيرة : « الناس يصنعون تاريخهم وهم يجهلون أنهم يصنعونه » ، التاريخ ، في حدها الاول ، والانتولوجيا ، في حدها الثاني . وثبت ، في الوقت نفسه ، أن المنهجين لا ينفصلان .



لان الانتولوجي عندما يكرس تحليله ، على نحو خاص ، لعناصر الحياة الاجتماعية اللاشعورية ، يصبح من المحال افتراض جهل المؤرخ بهذه العناصر اللاشعورية . لاريب في أن المؤرخ ينبغي قبل كل شيء تحليل الظواهر الاجتماعية تبعا للاحداث التاريخية التي تتجسد فيها هذه الظواهر ، وبالطريقة التي تصورها الناس بها وعاشوها . ولكنه ، في سعيه لجمع وتفسير مابدا للناس كأنه نتيجة لتصوراتهم وافعالهم (او تصورات وافعال بعضهم) ، يدرك إدراكا متزايدا ضرورة الاستعانة بمجموعة الاعدادات اللاشعورية كلها . فقد تجاوزنا زمن تاريخ سياسي يكتفي برواية تاريخ السلالات الحاكمة والحروب في سياق العقلات الثانوية والتفسيرات الجديدة . ان التاريخ الاقتصادي هو الى حد كبير تاريخ العمليات اللاشعورية . ولهذا تكون كتب التاريخ الجيدة - وسنذكر أحدها - مشربة بالانتولوجيا . فلوسيان فيبر يلتمس باستمرار ، في كتابه « مشكلة الكفر في القرن السادس عشر » ، مواقف سيكولوجية وبني منطقية ، تتيح دراسة الوثائق ، مثل دراسة النصوص الأهلية ، الوصول

اليها على نحو غير مباشر فقط ، لأنها غابت دائما عن وعي الذين كانوا يتكلمون ويكتبون ، مثل : انعدام المدونة والمعايير ، وتصور غامض للزمن ، وخصائص مشتركة بين عدة تقنيات ، الخ (٥٠) . وجميع هذه البيانات اتولوجية مثلما هي تاريخية ، لأنها تتجاوز شهادات لايقع اي منها على هذا الصعيد .

لايصح القول ، اذا ، أن المؤرخ والاتنولوجي يسيران في اتجاهين متعاكسين على طريق معرفة الانسان التي تتراوح بين دراسة المضامين الواعية ودراسة الاشكال غير الواعية : بل يسيران في اتجاه واحد . وأن يظهر الانتقال الذي يقومان به معا ، في اوضاع مختلفة ، لكل منهما - انتقال من الواضح الى المضمّر في نظر المؤرخ ، ومن الخاص الى العام في نظر الاتنولوجي - فهو أمر لا يبدل شيئا من وحدة المنهج الاساسي . ولكن ، على طريق يقطعون عليها مسافة واحدة ، في اتجاه واحد ، يختلف اتجاه نظرهما وحده : فالاتنولوجي يسير الى الامام ، ساعيا الى أن يبلغ دائما مزيدا من لاشعور يتجه نحوه ، وذلك من خلال شعور لايجله أبدا ، فيما يتقدم المؤرخ القهقري ، ان صح القول ، مثبتا نظره على النشاطات الواقعية والخاصة ، التي لايبعد عنها الا ليتأمل فيها من أفق أغنى واكمل . انهما عبارة عن جانوس* حقيقي بجهتين . وعلى اية حال ، ان تضامن العلمين هو الذي يتيح مراقبة المسافة كلها .

ملاحظة أخيرة توضح افكارنا . يميز التاريخ والاتنولوجيا ، عادة ، بانعدام أو وجود الوثائق المكتوبة في المجتمعات التي يدرسها كل منهما . وهذا التمييز ليس خاطئا ، ولكننا لانعتبره اساسيا ، لانه ينتج عن

(٥٠) ل. فيبر ، مشكلة الكفر في القرن السادس عشر ، ط٢ ، باريس ، ١٩٤٦ .

* Janus : ملك لاتيوم الاسطوري الاول . استقبل ساتورن (اله الزراعة) ، المطرود من السماء ، استقبالا لائقا فمنحه الاله بصيرة رائعة جدا بحيث كان المستقبل والماضي مائلين دائما امام عينيه ، وقد عمل على تمثيل هذه الملكة بوجهين على النقد الروماني .

الخصائص العميقة التي حاولنا تحديدها أكثر مما يشرحها . لقد أكره انعدام الوثائق المكتوبة ، في معظم المجتمعات البدائية ، الانتولوجيا على تطوير مناهج وتقنيات خاصة بدراسة بعض النشاطات التي تبقى ، لذلك ، واعية وعيا ناقصا على جميع المستويات التي تظهر فيها . ومع أن هذا التحديد يمكن التغلب عليه غالبا بالتقاليد الشفهية ، الغنية جدا لدى بعض الشعوب الأفريقية والأوقيانية ، فلا يمكن اعتباره حازما صارما . تهتم الانتولوجيا بشعوب تعرف الكتابة ، كالمكسيك القديمة والعالم العربي والشرق الأقصى : وقد تيسرت كتابة تاريخ شعوب لم تعرف الكتابة قط كالزولو . وهنا أيضا يتعلق الأمر باختلاف في التوجه لافي الموضوع ، وبطريقة تنظيم معطيات هي أقل تنافرا مما يبدو . أن الانتولوجي يهتم اهتماما خاصا بما هو غير مكتوب ، لأن ما يهتم به يختلف عن كل ما يفكر الناس عادة في تثبيته على الحجر أو الورق ، أكثر مما يعود ذلك لأن الشعوب التي يدرسها عاجزة عن الكتابة .

حتى الآن ، أسهم توزيع المهام ، الذي بررته بعض التقاليد القديمة والضرورات الراهنة ، في خلط جانبي التمييز النظري والعملي ، أي في فصل الانتولوجيا عن التاريخ أكثر مما ينبغي . وإنما فقط عندما يشاران معا دراسة المجتمعات المعاصرة نستطيع تقدير نتائج تعاونهما تقديرا كاملا والافتناع بأن أحدهما ، هنا وهناك على السواء ، لا يستطيع شيئا بدون الآخر .

اللغة والقراءة

الفصل الثاني

التحليل البنيوي في علم اللغة وفي الانتروبولوجيا^(١)

يحتل علم اللغة مكانا ممتازا في مجمل العلوم الاجتماعية التي ينتمي اليها بلاريب : فهو ليس علما اجتماعيا كالعلوم الأخرى ، بل العلم الذي قام بأعظم الإنجازات ، وتوصل الى صياغة منهج وضمي ، ومعرفة الوقائع الخاضعة الى تحليله في وقت واحد ، وهو الوحيد بلاريب الذي يستطيع المطالبة باسم علم . على ان هذا الوضع الممتاز يسبب بعض الأكراهات : اذ ان العالم اللغوي سري ، غالبا ، باحثين في علوم مجاورة ، ولكن مختلفة ، يستوحون من مثاله ويحاولون اتباع طريقه . النبالة تلزم : ذلك أن مجلة لغوية مثل Word لا تستطيع الاقتصار على اشهار الفرضيات ووجهات النظر اللغوية البحتة . بل تلتزم كذلك باستقبال علماء النفس والاجتماع والانثوغرافيا ، الحريصين على تعلم الطريق المؤدية الى المعرفة الوضعية للوقائع الاجتماعية من علم اللغة الحديث . وكما كتب مارسيل موس قبل قبل عشرين عاما : « لو عمل علم الاجتماع ، في كل مكان ، حسب طريقة العلماء اللغويين ، لكان في الواقع ، أكثر تقدما بكثير... »^(٢)

(١) نشر بهذا العنوان ، في : « الكلمة » ، جريدة نادي نيويورك اللغوي ، ج ١ ، ص ٢٤ ،

أب. ١٩٤٨ ، ص ١ - ٢١ .

(٢) « بلاغات واقعية وعملية » ، الخ . ، في : « علم الاجتماع والانتروبولوجيا » ،

باريس ، ١٩٥١ .

انه تشابه المنهج الشديد بين العلمين يفرض عليهما واجبا خاصا في التعاون .

لقد انعدمت الحاجة ، منذ شرادر ، (٣) الى البرهان على المساعدة التي يستطيع علم اللغة تقديمها الى عالم الاجتماع في دراسة مسائل القرابة . ذلك ان علماء اللغة وفقهاءها (شرادر ، روز) (٤) ، هم الذين استبعدوا فرضية المخلفات ذات النسب الامومي (التي استمر عدد من علماء الاجتماع على التمسك بها في الفترة نفسها) في الاسرة القديمة . يقدم العالم اللغوي الى العالم الاجتماعي اصول كلمات تتيح اقامة علاقات بين بعض الفاظ القرابة ، لم تكن مدركة ادراكا مباشرا . ويستطيع عالم الاجتماع ، بالعكس ، اطلاع العالم اللغوي على العادات والقواعد الوضعية والنواهي التي توضح استمرار بعض سمات اللغة ، او تبدل بعض الالفاظ او مجموعات الالفاظ . وضع جوليان بونفانت ، في جلسة عقدها مؤخرا نادي نيويورك اللغوي ، وجهة النظر المشار اليها ، اذ ذكر باصل كلمة oncle (العم او الخال) في بعض اللغات الرومانية ، حيث اعطت الكلمة اليونانية *Onkos* ، في اللغات الإيطالية والإسبانية والبرتغالية، *zio* و *tio* ، ثم اُضاف أن العم (أو الخال) يسمى « *barba* » * في بعض مناطق إيطاليا . فما اكثر الإيحاءات التي تحملها هذه الالفاظ الى عالم الاجتماع ! سرعان ما تعود الى الذاكرة أبحاث المأسوف عليه هوكار عن طابع العلاقة الخالية الديني واقدام أقارب الام على سرقة القربان (٥) . مهما يكن التفسير الذي يناسب اعطاؤه للوقائع التي جمعها هوكار (في

(٣) شرادر ، آثار الشعوب الآرية قبل التاريخ ، لندن ١٨٩٠ ، الفصل ١٢ .

(٤) شرادر ، المصدر السابق .

(٥) م. آ. م. هوكار ، رئاسة القبيلة وابن الاخت في المحيط الهادي ، في الانثروبولوجي

الأمريكي ، ع خاص ، ج١٧ (١٩١٥) .

* يستعمل المؤلف بعض المفردات من لغات أخرى ولا سيما من لغات القبائل التي يتناولها البحث ، نظرا لدلالاتها الخاصة في تلك اللغات ، أو لأن معالجتها تنصب على لفظها ومعناها وتطورها ، ولذلك تركتها كما هي في الترجمة . (م)

الواقع ، ليس تفسيره شافيا تماما) ، فلا ريب في أن العالم اللغوي يساعد في حل المسألة ، إذ يكشف استمرار العلاقات الزائلة العتيد في مفردات اللغة المعاصرة . ويفسر له عالم الاجتماع ، في الوقت نفسه ، علة أبحاثه في أصل اللغات ، ويؤيد صحتها . وإنما استطاع بول بيندكت ، مؤخرا ، من خلال تصديه كعالم لغوي إلى انظمة القرابة في آسيا الجنوبية ، أن يقدم اسهاما كبيرا إلى علم اجتماع الاسرة في هذا الجزء من العالم (٦) .

ولكن جماعتي علماء اللغة وعلماء الاجتماع ، إذ تعملان بهذه الطريقة ، تتابعان ، كل منهما طريقا خاصا بها . تتوقفان بلاريب ، بين الحين والآخر ، لتبادل بعض النتائج ، إلا أن هذه النتائج تنشأ من مناهج مختلفة ، ولم يبذل أي جهد لافادة إحدى الجماعتين من انجازات الجماعة الأخرى التقنية والمنهجية . كان من اليسير تفسير هذا الوضع في عهد اعتماد البحث اللغوي ، في الأساس ، على التحليل التاريخي . كان الاختلاف ، بالنسبة للبحث الاتنولوجي حسب ممارسته خلال الفترة نفسها ، اختلافا في الدرجة أكثر مما هو اختلاف في الطبيعة . لقد اتبع علماء اللغة منهجا أدق ، وتوصلوا إلى نتائج أمتن ، وكان في وسع علماء الاجتماع أن يستلهموا من مثالهم بـ « الإقلاع عن اعتبار الأنواع الحالية في المكان أساسا لتصنيفاتهم ؛ » (٧) إلا أن ما انتظره علم الاجتماع والانتروبولوجيا من علم اللغة هو مجرد دروس ، ولم يسمح أي شيء بتخمين نوع من الإلهام (٨) .

(٦) ب. ل. بيندكت ، الفاظ القرابة التيبية والصينية ، في مجلة هارفارد للدراسات الآسيوية ، ٦ (١٩٤٢) .

(٧) ل. برونشفيغ ، تقدم الرومي في الفلسفة الغربية ، ٢ (باريس ، ١٩٢٧) ،

ص ٥٦٢ .

(٨) أن مؤسسي علم اللغة الحديث ، فرديناند دوسسور وانطون ميبه يضعان أنفسهم

بخطيم ، بين ١٩٠٠ و ١٩٢٠ ، تحت رعاية علماء الاجتماع . فلا يبدأ مارسيل موس ، كما يقول علماء الاقتصاد ، بقلب هذه النزعة ، إلا بعد ١٩٢٠ .

قلبت إنشاء الفونولوجيا* هذا الوضع . فلم تجدد فقط الآفاق اللغوية : ان تحولا بهذا الاتساع لم يقتصر على علم خاص . ان الفونولوجيا لا يمكن ان تتخلف عن القيام : ازاء العلوم الاجتماعية ، بالدور المجدد ، الذي قامت به الفيزياء النووية ، مثلا ، حيال مختلف فروع الرياضيات . فمم تتألف هذه الثورة ، عندما نحاول بحثها في علاقاتها التضمينية الاشمل ؟ الجواب على هذا السؤال سيقدمه لنا استاذ الفونولوجيا الشهير ، تروبتسكوي . ففي مقال - برنامج (٥) ، يرد النهج الفونولوجي الى اربعة خطوط سير اساسية : تنتقل الفونولوجيا ، اولا ، من دراسة الظواهر اللغوية الواعية الى دراسة بنيتها التحتية غير الواعية ؛ وترفض بحث الالفاظ ككيانات مستقلة ، متخذة العلاقات بين الالفاظ ، بالمعنى ، اساسا لتحليلها ؛ وتشييع مفهوم المنظومة : لا تقتصر الفونولوجيا المعاصرة على اعتبار الوحدات الصوتية اجزاء من منظومة ما دائما ، بل تعرض ايضا منظومات فونولوجية واقعية وتوضح بنيتها ؛ « (١٠) وتسمى ، اخيرا ، الى اكتشاف قوانين عامة ، وجدت بالاستقراء ، « او ... مستنتجة استنتاجا منطقيا ، مما يضيف عليها طابعا مطلقا . » (١١)

وهكذا ، يتوصل أحد العلوم الاجتماعية ، للمرة الاولى ، الى صياغة بعض العلاقات الضرورية . وهذا هو معنى جملة تروبتسكوي الاخيرة ، في حين ان القواعد السابقة ترشد علم اللغة الى الطريق الواجب اتباعه للوصول الى هذه النتيجة . لا يحق لنا ان نثبت هنا ان ادعاءات تروبتسكوي مبررة ، ذلك ان اكثر علماء اللغة العصريين ، على ما يبدو ، يتفقون اتفاقا كافيا حول هذه النقطة . ولكن عندما يحتل حدث بهذه

(٩) ن. تروبتسكوي ، الفونولوجيا المعاصرة ، في « سيكولوجية اللغة » ، باريس ،

(١٠) تروبتسكوي ، المصدر السابق ، ص ٢٤٣ .

(١١) المصدر السابق .

* Phonologie : علم يعالج الوحدات السريية من خلال وظيفتها في لغة معينة .

الاهمية مكانه في احد علوم الانسان ، لايجوز لمثلي العلوم المجاورة فحص نتائج في الحال وتطبيقه الممكن على وقائع من نطاق آخر فحسب ، بل يطلب اليهم القيام بذلك ايضا .

تبدأ عندئذ آفاق جديدة . فقد أصبح الامر لايتعلق فقط بتعاون طارئ يتبادل فيه العالم اللغوي والعالم الاجتماعي بين الحين والآخر ، كل من ركنه الذي يعمل فيه ، مايعثر عليه احدهما مما قد يهم الاخر . عندما يدرس العالم الاجتماعي مسائل القرابة (وبعض المسائل الاخرى بلاريب) ، يجد نفسه في وضع صوري شبيه بوضع العالم اللغوي الفونولوجي : ذلك ان حدود القرابة ، شأنها شأن الوحدات الصوتية ، هي عناصر ذات دلالة ؛ وهي ، مثلها ، لا تكتسب هذه الدلالة ما لم تندمج في انظمة ؛ ثم ان « انظمة القرابة » ، مثل « الانظمة الفونولوجية » ، يعدها العقل على مستوى الفكر غير الواعي ؛ وأخيرا ، ان معاودة بعض اشكال القرابة ، وقواعد الزواج ، والمواقف المفروضة بين بعض نماذج الاقارب ، الخ . ، في مناطق بعيدة من العالم وفي مجتمعات شديدة الاختلاف ، يحمل على الظن بأن الظاهرات التي تتسنى ملاحظتها ، في الحالتين على السواء ، تنتج عن حكم قوانين عامة ، ولكنها مخفية . يمكن اذا صياغة المسألة على الشكل التالي : ان ظاهرات القرابة ، في نظام واقعي آخر ، هي من طراز الظاهرات اللغوية ذاته . هل يستطيع العالم الاجتماعي ، باستخدام منهج شبيه في شكله (ان لم يكن في مضمونه) بالمنهج الذي اشاعته الفونولوجيا ، ان يحقق لعلمه تقدما شبيها بالتقدم الذي اتخذه مكانه مؤخرا في العلوم اللغوية ؟

سنشعر اننا اكثر استعدادا للسير في هذا الاتجاه عندما نكون قد تبينا امرا آخر ، هو ان دراسة مسائل القرابة تظهر اليوم بعبارات علم اللغة ذاتها وتواجه ، على ما يبدو ، الصعوبات نفسها التي واجهها هبها العلم في ذلك الحين . ثبت شبه واضح بين علم اللغة القديم ، الذي كان قبل كل شيء يبحث في التاريخ عن مبدئه في التفسير ، وبعض محاولات رايفرز : ففي الحالتين ، تقع مهمة تحليل الظاهرات المترامنة على الدراسة

المتزمنة وحدها (أو تقريبا) . يقارن تروبتسكوي الفونولوجيا وعلم اللغة القديم ، فيعرف الأولى كـ « بنوية كلية منظمة منهجية » * يقارنها بفردية المدارس السابقة و « ذريتها » * . وعندما يفكر بدراسة تزمنية ، انما يقوم بذلك في منظور معدل تماما : « ان تطور النظام الفونولوجي موجه ، في كل لحظة معينة ، بالثزعة نحو هدف ... ينطوي هذا التطور اذا على معنى ، منطق داخلي ، تقع مهمة توضيحه على عاتق الفونولوجيا التاريخية . » (١٢) ان هذا التفسير « الفردي » ، « اللدري » ، القائم حصرا على الاحتمال التاريخي ، والمنتقد من تروبتسكوي وجاكوبسون هو في الحقيقة التفسير المطبق عادة على مسائل القراءة (١٣) . كل جزء من الالفاظ الخاصة بالزواج ، كل قاعدة من قواعده ، ترتبط بعادة مختلفة ، كنتيجة أو كاثر : وها نحن نقع في فيض من الانقطاع . لا أحد يتساءل كيف أن أنظمة القراءة ، المعتبرة في مجموعات المتزامنة ، يمكن أن تكون نتيجة الالتقاء التعسفية بين عدة مؤسسات متنافرة (أكثرها مفترضة) ، وأن تعمل مع ذلك بانتظام وفعالية ما (١٤) .

* بنوية (structuralisme) : نظرية تعتبر اللغة مجموعا مركبا ، تتمتع فيه الالفاظ والعلاقات بين الالفاظ بأهمية واحدة . كل نظرية تضع الكائن البشري في المرتبة الثانية بعد البنيات الاقتصادية (ماركس ، التورس) « أو الاجتماعية أو الانتولوجية (ليفي - ستروس) ، أو التحليلية النفسية (لاكان) ، أو اللغوية ، رد فعل ضد الانسية وضد الوجودية على نحو خاص .

وفردية (individualisme) : نزعة الى التفكير بالذات وحدها . نزعة الى التحرر من التضامن مع الجماعة الاجتماعية والى توسيع نشاط الفرد وحقوقه .
وفوية (atomisme) : مذهب فلسفي يعتبر الكون مؤلفا من ذرات مجتمعة ببعض الصدفة وبطريقة آلية بحتة . (م)

(١٢) مصدر مذكور ، ص ٢٤٥ ؛ ر. جاكوبسون ، مبادئ الفونولوجيا التاريخية .
« أعمال نادي براغ اللغوي » ، ٤ ؛ وكذلك ملاحظات المؤلف نفسه حول تطور اللغة الروسية الفونولوجي ، المصدر نفسه ، ٢ .

(١٣) رايفرز ، تاريخ المجتمع الميلانيزي ، لندن ، ١٩١٤ .

(١٤) وفي المعنى نفسه س. فاكس ، بعض مسائل النظام الاجتماعي ، في « الانثروبولوجيا الاجتماعية للقبائل الامريكية الشمالية » ، شيكاغو ، ١٩٢٧ .

ولكن ثمت صعوبة تمهيدية تعترض نقل المنهج الفونولوجي الى دراسات علم الاجتماع البدائي . فالشبه الظاهري بين الانظمة الفونولوجية وانظمة القرابة بحيث يحث حالا على الدخول في طريق خاطيء . ويقوم هذا الطريق على مقارنة الفاظ القرابة بالوحدات الصوتية، من زاوية معالجتها الصوتية . من المعلوم ان العالم اللغوي ، في سبيل الوصول الى قانون بنيوي ، يحلل الوحدات الصوتية الى « عناصر فرقية » بحيث يمكن ترتيبها في مزدوجة او عدة « مزدوجات من المقابلات » (١٥) . وقد يجرب عالم الاجتماع فصل الفاظ القرابة العائدة لنظام معين باتباع منهج مماثل . ان للفظ « اب » ، في منظومة قرابته مثلا ، مفهومها ايجابيا ، بما يتعلق بالجنس والعمر النسبي والجيل ، وله ، بالمقابل ، مدلول باطل ولا يمكن أن يعبر عن علاقة زواج . وهكذا سيتساءل المرء ، بالنسبة لكل منظومة ، عن ماهية العلاقات الواضحة ، وبالنسبة لكل لفظ من المنظومة ، عن المفهوم - الايجابي او السلبي - الذي ينطوي عليه بالنسبة لكل علاقة من هذه العلاقات : جيل ، مدلول ، جنس ، عمر نسبي ، قربي لغوية ، الخ .. وعلى هذا المستوى المتعلق بجزئيات علم الاجتماع بالذات ، نأمل فهم قوانين البنية الاشمل ، مثلما يكتشف العالم اللغوي قوانينه الخاصة على المستوى الصوتي التحتي ، او الفيزيائي على المستوى التحتي الجزيئي ، اي على مستوى الذرة . وربما يمكن تفسير محاولة ديفيس ووارنر الشيقة بهذه العبارات (١٦) .

ولكن سرعان ما يبرز اعتراض ثلاثي . فالتحليل العلمي حقا ينبغي أن يكون واقعيًا ومبسطًا ومفسرًا . وهكذا فالعناصر الفرقية ، الواقعة في نهاية التحليل الفونولوجي ، تملك وجودا موضوعيا من زاوية ثلاثية ، سيكولوجية وفيزيولوجية وحتى فيزيائية ؛ كما أن عددها أقل من

(١٥) ر. جاكوبسون ، ملاحظات حول تصنيف الحروف الصوتية الفونولوجية ، مصدر مذكور .

(١٦) ل. ديفيس ول. وارنر ، تحليل القرابة البنوية ، في الانثروبولوجي الامريكي

الاصوات المشكلة من ترتيبها ؛ وهي تسمح أخيرا بفهم النظام وإعادة انشائه . ربما لا تسفر الفرضية السابقة عن شيء من هذا القبيل . فمعالجة الفاظ القراءة ، كما تخيلناها قبل قليل ، ليست تحليلية الا في الظاهر : لان النتيجة هي ، في الواقع ، اكثر تجريدا من المبدأ ؛ فعوضا عن السير نحو المحسوس ، نبتعد عنه ، والمنظومة الحاصلة - اذا كان ثمت منظومة - لا يمكن ان تكون الا تصورية . ثانيا ، تثبت تجربة ديفيس ووارنر ان المنظومة الحاصلة بهذه الطريقة هي اكثر تمقيدا من معطيات التجربة واصعب تفسيراً منها (١٧) . والفرضية ، اخيرا ، لا تملك اية قيمة تفسيرية : فهي لا توضح طبيعة المنظومة ؛ ونصيبها اقل من ذلك ايضا في اناحة تشكيل نشأتها من جديد .

ماهي علة هذا الاخفاق ؟ ان التقيد الدقيق بمنهج العالم اللغوي ، يكشف روحه ، في الحقيقة . ليس لالفاظ القراءة وجود سوسولوجي فحسب : بل هي ايضا من عناصر الكلام . وعندما يسارع بعضهم الى نقل مناهج تحليل العالم اللغوي اليها ، يجب الا ينسوا انها ، باعتبارها تشكل قسما من مفردات اللغة ، تتعلق بهذه المناهج تعلقا مباشرا وليس قياسيا . وعليه ، فان علم اللغة يعلم ، على الاصح ، ان التحليل الفونولوجي لا يؤثر في الكلمات تأثيرا مباشرا ، بل يقتصر تأثيره على الكلمات المفصلة من قبل . في وحدات صوتية . ليس ثمت علاقات ضرورية على مستوى مفردات اللغة (١٨) . ذلك صحيح بالنسبة لجميع عناصر مفردات اللغة - بما فيها الفاظ القراءة . وذلك صحيح في علم اللغة ، وينبغي اذا ان يكون كذلك بفعل الواقع بالنسبة لعلم اجتماع اللغة . اذا قد تقوم محاولة كتلك التي ناقش امكانها الان على توسيع المنهج الفونولوجي ، بشرط نسيان اساسه . وقد توقع

(١٧) انظر لاونيسودي في مجلة اللغة ، مجلد ٢٢ ، ١٤ ، ١٩٥٦ ، وغودينايف ، في المجلة نفسها .

(١٨) انني استخدم اليوم ، كما سيلاحظ من قراءة الفصل الخامس ، صيغة اكثر تنوعا .

كروبر ، في مقال قديم ، هذه الصعوبة بطريقة نبوية (١٩) . وإذا كان قد انتهى عندئذ الى تمذر تحليل الفاظ القرابة تحليلا بنيويا ، فلأن علم اللغة ذاته كان مقتصرًا في ذلك الحين على تحليل صوتي وسيكولوجي وتاريخي . لذلك ينبغي على العلوم الاجتماعية ، في الواقع ، أن تشاطر علم اللغة قيوده ، في الوقت الذي تستطيع فيه أن تفيد من إنجازاته أيضا .

وكذلك لا ينبغي إهمال الاختلاف العميق الذي يوجد بين جدول الاصوات في لغة ما وجدول الفاظ القرابة في مجتمع ما . في الحالة الأولى ، لا يوجد أي شك فيما يتعلق بالوظيفة : فنحن نعرف جميعا ما الذي تستخدم له اللغة ؛ أنها تستخدم للتواصل . غير أن ما جهله العالم اللغوي زمنا طويلا وما أتاحت له الفونولوجيا اكتشافه ، هو الوسيلة التي تستخدمها اللغة في الوصول الى هذه النتيجة . كانت الوظيفة واضحة ؛ فيما ظلت المنظومة مجهولة . وفي هذا الصدد ، يوجد عالم الاجتماع في الوضع المعكوس : من المعروف جيدا أن الفاظ القرابة تؤلف أنظمة منذ لويس مورغان ؛ الا أننا نهمل حتى الآن الاستعمال المخصصة له . أن إنكار هذا الوضع الابتدائي يحول معظم التحاليل البنيوية التي تناولت أنظمة القرابة الى حشو محض . ذلك أنها تبرهن على ما هو واضح وتهمل ما يبقى مجهولا .

لا يعني ذلك أنه كن علينا أن نتخلى عن ادخال منظومة واكتشاف معنى في مصطلحات القرابة . ولكن ينبغي ، في الأقل ، أن نقر بالمشاكل الخاصة التي يعرضها علم اجتماع مفردات اللغة ، وبالطابع الغامض للعلاقات التي تربط مناهج هذا العلم بمناهج علم اللغة . ولهذا السبب قد يفضل الاقتصار على مناقشة حالة يظهر فيها الشبه بطريقة بسيطة . والفرصة ، لخصن الحظ ، مهيأة للقيام بذلك .

ما يسمى عادة « منظومة قرابة » يخفى في الحقيقة نظامين مختلفين

(١٩) كروبر ، منظومات القرابة الاصلاحية ، مجلة معهد الانثروبولوجيا الملكية ، مجلد ٣٩ ، ١٩٠٩ .

جدا في واقعهما . أولا ، هنالك الفاظ يجري التعبير بها عن مختلف نماذج العلاقات العائلية . الا ان التعبير عن القرابة لا يجري فقط بمصطلحات : ذلك ان الاشخاص او طبقات الاشخاص الذين يستعملون الالفاظ يحسون (او لا يحسون ، حسب الاحوال) بالتزامهم بسلوك محدد ازاء بعضهم بعضا : احترام او الفة ، حق او واجب ، مودة او عداوة . وهكذا ، فالى جانب ما نقترح دعوته **منظومة التسميات** (والذي يؤلف ، على وجه التحديد ، منظومة مفردات) ، توجد منظومة اخرى ذات طبيعة سيكولوجية واجتماعية ، سنسميها **منظومة المواقف** . وعلى ذلك ، اذا صح (كما بينا أعلاه) ان دراسة منظومة التسميات تجعلنا في وضع شبيه بالوضع اللغوي نكون فيه امام منظومات فونولوجية ، ولكن معكوس ، فانه سيوجد « معدلا » تقريبا ، عندما يتعلق الامر بمنظومات المواقف . اننا نحن دور هذه المنظومات الاخيرة ، الذي هو تأمين تماسك الجماعة وتوازنها ، ولكننا لا ندرك طبيعة الارتباطات الموجودة بين مختلف المواقف ولا نتبين ضرورتها (٢٠) . وبعبارة اخرى ، وكما في حالة اللغة ، نحن نعرف الوظيفة ، فيما تغيب عنا المنظومة .

اذا ، نحن نرى بين **منظومة التسميات** و**منظومة المواقف** اختلافا عميقا ، ونخالف في هذه النقطة راديكيلف - براون ، اذا كان قد اعتقد حقا ، كما اخذ عليه احيانا ، ان المنظومة الثانية ليست سوى دليل على الاولى او ترجمتها على الصعيد العاطفي (٢١) . ففي هذه السنوات الاخيرة ، قدمت أمثلة عديدة من جماعات لا يعبر جدول الفاظ القرابة فيها تعبيرا صحيحا

(٢٠) يجب استثناء مؤلف وارثر ، مورفولوجيا ووظائف نموذج القرابة لدى مورنجن استراليا ، «الانثروبولوجي الامريكي» ، مجلد ٢٢ - ٢٣ (١٩٣٠ - ١٩٣١) ، حيث يبدأ تحليل منظومة المواقف مرحلة جديدة في دراسة مسائل القرابة .

(٢١) ٢. ر. راديكيلف براون ، ترمينولوجيا القرابة في كاليفورنيا ، في «الانثروبولوجي الامريكي» ، عدد خاص ، مجلد ٣٧ (١٩٣٥) ؛ دراسة في منظومات القرابة ، في مجلة معهد الانثروبولوجيا الملكي ، مجلد ٧١ (١٩٤١) .

عن جدول المواقف العائلية ، وبالعكس (٢٢) . وقد نخطئ اذ نعتقد ان منظومة القرابة تؤلف ، في كل مجتمع ، الوسيط الرئيسي الذي تنظم به العلاقات الفردية ، وحتى في المجتمعات التي انتقل فيها هذا الدور الى منظومة القرابة ، فانه لا يقوم بهذا الدور دائما بالدرجة نفسها . يضاف الى ذلك انه يجب التفريق دائما بين طرازين من المواقف : اولا . المواقف المنتشرة ، غير المتبلورة والمجردة من الطابع التأسيسي ، التي يمكن التسليم بانها على الصعيد النفسي صورة عن الترمينولوجيا او ازدهارها؛ والى جانب هذه المواقف ، او بالاضافة اليها ، المواقف المنمقة ، الانزامية، المؤيدة بمحرمات او امتيازات ، التي تظهر من خلال تقاليد ثابتة . وبدا من ان تعبر هذه المواقف تعبيرا آليا عن المصطلحات [الترمينولوجيا] ، تظهر في اكثر الاحيان كاعدادات ثانوية مهياة لحل التناقضات وتلليل النواقص اللازمة لمنظومة التسميات . تظهر هذه الخاصة التركيبية ثانية لدى ويك مونكان استراليا على نحو مدهش ؛ ففي هذه الجماعة ، تؤكد امتيازات المزاج تناقضا بين علاقات القرابة التي تجمع رجلين ، قبل زواجهما ، والعلاقة النظرية التي قد ينبغي افتراضها بينهما لعرض زواجهما اللاحق من سيدتين لا تجمعهما علاقة منازرة (٢٣) . هنا تناقض بين منظومتي مصطلحات ممكنتين ، والتأكيد على المواقف يمثل جهدا لدمج هذا التناقض بين الالفاظ او تجاوزه . وسنشارك رادكليف - براون الرأي بسهولة حول تأكيد وجود « علاقات متبادلة حقيقية بين مجموعة المصطلحات وبقية المنظومة » (٢٤) ؛ « على اية حال ، لقد ضلت

-
- (٢٢) تاويلر ، معطيات آباش التي تخص علاقة ترمينولوجيا القرابة بالتصنيف الاجتماعي ، (الانثروبولوجي الامريكي ، عدد خاص ، مجلد ٣٩ (١٩٣٧)) ؛ ٢٠ م . هالبرن ، الفاظ قرابة يوما ، المصدر نفسه ، مجلد ٤٤ (١٩٤٢) .
- (٢٣) د . ف . طومسون ، العلاقة المضحكة والفحش النظم في كوينزلاند الشمالية ، (الانثروبولوجي الامريكي ، عدد خاص ، ٣٧ (١٩٣٥) .
- (٢٤) دراسة منظومات القرابة ، مصدر مذکور ، ص ٨ . تبدو لنا صيفترا ديكليف - براون الاخيرة اكثر ارضاء من تأكيده ، في عام ١٩٣٥ ، بان المواقف تعرض : « درجة عالية الى حد ما من العلاقة المتبادلة مع التصنيف الترمينولوجي » (الانثروبولوجي الامريكي ، عدد خاص ، ١٩٣٥ ، ص ٥٣) .

بعض انتقاداته ، اذ يستخلص ، من غياب تواز دقيق بين المواقف ومجموعة المصطلحات ، استقلال المنظومتين استقلالاً متبادلاً . ولكن العلاقة المتبادلة المشار إليها ليست صلة مشتركة بين لفظ وآخر . تؤلف منظومة المواقف ، بالاحرى ، تكامل منظومة التسميات تكاملاً دينامياً .

يحق لنا ، اذا ، حتى في فرضية وجود علاقة وظيفية بين المنظومتين - التي نوافق عليها بدون تحفظ - ان نعالج ، لاسباب منهجية ، الاسباب المتعلقة بهذه المنظومة او تلك كمسائل منفصلة . وهذا ما ننوي القيام به هنا بالنسبة لمسألة اعتبرت . بحق ، منطلق جميع نظريات المواقف ، وهي : مسألة الخال . وسنحاول ان نظهر كيف ان تبديل مكان المنهج المتبع من عالم الفونولوجيا تبديلاً سوريا يتيح القاء ضوء جديد على هذه المسألة . واذا كان علماء الاجتماع قد اعاروها اهتماماً خاصاً ، فذلك فقط لان علاقة الخال وابن الاخت بدت في الواقع انها تؤلف موضوع تطور هام في عدد كبير من المجتمعات البدائية . ولكن لا يكفي التاكيد من هذا التواتر ، بل يجب اكتشاف علته .

لنستعد المراحل الرئيسة لتطور هذه المسألة استعادة سريعة : لقد اعتبرت مكانة الخال اثراً من آثار نظام خالي ، في اثناء القرن التاسع عشر كله وحتى سيدني هارتلاند (٢٥) . وبقي هذا النظام افتراضياً وامكانه غير مؤكد امام الامثلة الاوروبية . يضاف الى ذلك ان محاولة رايفرز (٢٦) لتفسير مكانة الخال في الهند الجنوبية بوصفه راسياً من رواسب الزواج بين ابناء العممة وابناء الخال قد آلت الى نتيجة مؤلة : فقد اضطر المؤلف نفسه الى الاقرار بان هذا التفسير قاصر عن عرض جميع جوانب المسألة ، وامثلل للفرضية القائلة بضرورة التمسك بـ « عدة » عادات متنافرة وغير موجودة الآن (وزواج اولاد

(٢٥) س. هارتلاند ، القراءة الامومية ومسألة اولويتها ، مذكرات الجمعية الانثروبولوجية الامريكية ، ٤ (١٩١٧) .

(٢٦) رايفرز ، زواج اولاد ، علم في الهند ، مجلة المجتمع الاسيوي الملكي ، تموز

العلم - والخال - واحدة من هذه العادات) لفهم وجود نظام عام واحد .
كائن الذرية والميكانيكية تحققان بعض الانتصارات (٢٧) . في الواقع ، يبدأ
مانود تسميته « المرحلة العصرية » لمسألة الخالية ، مع مقال لوي
الاساسي عن المجموعة الخالية (٢٨) . يثبت لوي ان العلاقة المتبادلة
الملتزمة او المفترضة بين سيطرة الخال ونظام خالي لا تصمد امام التحليل؛
فالخالية ، في الواقع ، توجد مقرونة باظمة ذات نسب امومي وانظمة
ذات نسب ابوي على السواء . ولا يفسر دور الخال كآثر او خلفه نظام
حق امومي ؛ بل هو فقط التطبيق الخاص « لنزعة عامة جدا تستهدف
ربط علاقات اجتماعية بأشكال قرابة محددة بصرف النظر عن الجانب
الامومي او الجانب الابوي » . ان هذا المبدأ الذي أدخله لوي للمرة
الأولى في عام ١٩١٩ ، القائل بوجود نزعة عامة **لوصف المواقف** ، يكون
الاساس الايجابي الوحيد لنظرية منظومات القرابة . ولكن لوي ترك، في
الوقت نفسه ، بعض الاسئلة بدون جواب : فما الذي يسمى خالية
(avunculat) على وجه التحديد ؟ ألا تخطط عادات ومواقف مختلفة
تحت لفظة واحدة ؟ واذا صح ان هنالك نزعة لوصف جميع المواقف ،
فلماذا اقترنت مواقف معينة بعلاقة خالية فقط ، وليس أية مواقف
ممثلة ؟ حسب الجماعات المدروسة ؟

لنفتح هلالين هنا للإشارة الى الشبه المدهش الذي يظهر بين سير
مسالتنا وبين بعض مراحل التفكير اللغوي : ان تنوع المواقف الممكنة في
محال العلاقات القائمة بين الافراد غير محدود في التطبيق ؛ وكذلك
الشان بالنسبة لتنوع الاصوات التي يستطيع الجهاز الصوتي لفظها
وبحادثها فعلا في الأشهر الأولى من الحياة الإنسانية . غير ان كل لغة
لا تحتفظ الا بعدد ضئيل جدا من الاصوات الممكنة ، وان علم اللغة
يطرح على نفسه سؤالين في هذا الصدد : لماذا اختيرت بعض الاصوات ؟

(٢٧) مصدر مذكور ، ص ٦٢٤ .

(٢٨) ر. ه. لوي ، المجموعة الامومية ، منشورات جامعة كاليفورنيا في علم الآثار
والانثولوجيا الأمريكية ، ١٦ (١٩١٩) ، عدد ٢ .

وما هي العلاقات الموجودة بين صوت أو عدة أصوات والأصوات الأخرى كلها (٢٩) ؟ ان نبذتنا التاريخية عن مسألة الخال توجد بالضبط عند المرحلة ذاتها : فالجماعة الاجتماعية ، شأنها شأن اللغة ، تجد تحت تصرفها مواد نفسية - فيزيولوجية جدا ؛ فلا تحتفظ منها ، كاللغة أيضا ، إلا بعدد من العناصر ، يحافظ بعضها ، في الأقل ، على حاله خلال أكثر الثقافات تنوعا ، والتي تركبها في بنيات متنوعة دائما . فما الدافع اذا الى هذا الاختيار وما هي قوانين التركيبات ؟

انما يجدر الالتفات نحو رادكليف - براون ، فيما يتعلق بمسألة العلاقة الخالية الخاصة ؛ ذلك أن مقاله الشهير عن الخال في افريقيا الجنوبية (٣٠) هو المحاولة الاولى لبلوغ اوضاع ما قد يسمى « مبدأ وصف المواقف العام » وتحليل هذه الاوضاع . ويكفي ان نذكر هنا تذكيرا سريعا بالفرضيات الاساسية لهذه الدراسة التي تعتبر اليوم اتباعية .

ينطوي لفظ خالية ، في رأي رادكليف - براون على منظومتي مواقف متنافرة : في الحالة الاولى ، يمثل الخال السلطة العائلية ، فهو مهاب ومطاع ، ويتمتع بحقوق على ابن اخته ؛ فيما يمارس ابن الخال حيال خاله ، في الحالة الثانية ، امتيازات اللفة ويستطيع ان يعامله كضحية تقريبا . وثانيا ، هناك علاقة متبادلة بين الموقف من الخال والموقف من الاب . ففي الحالتين ، نجد منظومتي المواقف ذاتهما ، ولكن معكوستين : فعندما تكون علاقة الاب والابن علاقة لغة في جماعة ما ، تكون علاقة الخال وابن الاخت فيها قاسية ؛ وحيث يبدو الاب كأمين السلطة العائلية الصارم ، يعامل الخال بحرية . اذا ، تشكل زمرة المواقف ، كما يقول العالم الفونولوجي ، مزدوجتين من التقابلات . وقد ختم رادكليف -

(٢٩) رومان جاكوبسون ، لغة اطفال أباش ، أوبسالا ، ١٩٤١ .

(٣٠) آ. ر. رادكليف - براون ، الخال في افريقيا الجنوبية ، في مجلة السلم

الافريقية الجنوبية ، مجلد ٢١ (١٩٢٤) .

براون بحثه باقتراح تفسير للظاهرة ، هو : ان النسب يحدد ، في التحليل الاخير ، معنى هذه المقابلات . ففي النظام الابوي الذي يمثل فيه الاب وسلالته السلطة التقليدية ، يعتبر الخال « أمنا ذكورية » ويعامل عادة معاملتها ويدعى احيانا بلقبها ؛ فيما يوجد الوضع المعكوس في نظام النسب الامومي ، حيث يجسد الخال السلطة ، وتتوطن علاقات الحنان والالفة على الاب وسلالته .

ليس من اليسر ان نبالغ في اهمية المشاركة التي قدمها رادكليف - براون . فبعد النقد القاسي الذي وجهه لـ «أبي» على نحو رائع الى الميتافيزياء النسبوية يستأف رادكليف - براون جهد التركيب على أساس ايجابي . والقول بتقصير هذا المجهود عن بلوغ المقصود ، دفعة واحدة ، لا يعني في الواقع انقاص الاحترام الذي ندين به للعالم الاجتماعي الانجليزي الكبير . فلنعترف ، اذا ، بان مقال رادكليف براون يترك ، هو الآخر ، بعض القضايا الخطيرة بدون معرفة نتائجها : أولا ، ليست الخالية ماثلة في جميع المنظومات الامومية والابوية ؛ في حين انها توجد احيانا في غير هذه المنظومات (٢١) . ثم ان العلاقة الخالية ليست علاقة من حدين بل من اربعة: فهي تستلزم اخا واختا وزوج اخت وابن اخت . ان تفسير رادكليف - براون . يعزل على نحو كيفي بعض عناصر بنية اجمالية ، وينبغي ان تعالج بحسبها تلك . وسنوضح هذه الصعوبة المزوجة ببعض الامثلة .

يتميز نظام اهالي جزر تروبريان الاجتماعي ، في ميلانيزيا ، بنسب امومي وعلاقات حرة واليفة بين الاب والابن ، وعداء واضح بين الخال وابن الاخت (٢٢) . وبالعكس ، يضع شراكس القوقاز ، ذوو النسب

(٢١) وهكذا الموندوومور في غينيا الجديدة ، حيث تسود الالفة بين الخال وابن اخته ، بينما يكون النسب اموميا وابويا بالتناوب . انظر مارغريت ميد ، الجنس والزواج في المجتمعات البدائية ، نيويورك ، ١٩٣٥ ، ص ١٧٦ - ١٨٥ .

(٢٢) ب. مالتوسكي ، حياة البدائيين الجنسية ... ، مرجع مذكور ، ج ٢ .

الابوي ، العداء بين الاب والابن ، فيما يساعد الخال ابن اخته ويهديه حصانا عند زواجه (٢٣) . ونحن الى الآن في حدود مخطط رادكليف براون . فلنبحث ، اذا ، العلاقات العائلية الاخرى موضوع الخلاف : لقد اثبت مالينوسكي ان الزوجين في جزر تروبريان يعيشان في جو من المودة الحنونة ، وان علاقاتهما تتسم بطابع المعاملة بالمثل . وبالمقابل تهيمن على علاقات الاخ والاخت حرمة في غاية الصرامة . والان ما هو الوضع في القوقاز ؟ العلاقة الحنونة انما تكون بين الاخ واخته ، بحيث ان الفتاة الوحيدة ، لدى البشاف ، « تتبنى اخا » يقوم ازاءها بدور عشير الفراش العفيف ، المألوف بالنسبة للاخ (٢٤) . ولكن الوضع مختلف تماما بين الزوجين : فلا يتجرا الشركسي على الظهور علانية مع زوجته ولا يزورها الا سرا . واطغر الاهانات ، في جزر تروبريان ، بحسب مالينوسكي ، هي ان يقال للرجل انه يشبه اخته ، وفي القوقاز نظير هذا التحريم ، هو حظر سؤال الرجل عن صحة زوجته .

فعند التأمل في مجتمعات من الطراز « الشركسي » او « التروبرياني » ، لا تكفي ، اذا ، دراسة علاقة المواقف المتبادلة : اب/ابن ، وخال/ابن اخت . ذلك ان هذه العلاقة المتبادلة ليست سوى جانب واحد من منظومة اجمالية تشتمل على أربعة نماذج من العلاقات ، ترتبط ببعضها ارتباطا عضويا ، وهي : أخ/اخت ، زوج/زوجة ، اب/ابن ، خال/ابن اخت . وتقدم الجماعتان المذكورتان اعلاه بعض التطبيقات على قانون يمكن صياغته كما يلي : ان علاقة الخال وابن الاخت ، في الجماعتين ، هي بالنسبة لعلاقة الاخ والاخت ، مثل علاقة الاب والابن ، بالنسبة لعلاقة الزوج والزوجة .

لنتأمل الآن في حالات أخرى . النسب في تونجا البولينية ،

(٢٣) دوبا دو مونيرو ، الأسرة الامومية في القوقاز ، الانثروبولوجيا ، ج ٤ ،

أبوي ، كما هو الشأن لدى الشراكسة . وتبدو علاقات الزوجين علنية ومنسجمة : فالخصومات البيتية نادرة ، و « لا تفكر الزوجة أبدا في التمرد على الزوج ... وتمثل لسلطته راضية بالنسبة لجميع المسائل البيتية » ، مع أنها في الغالب ذات وضع أعلى من وضعه . وكذلك تسود حرية أكبر بين الخال وابن اخته : فهذا الأخير fahu ، فوق القانون ، إزاء خاله الذي تباح معه جميع أنواع اللفة . وهذه العلاقات الحرة تقابلها علاقات الابن وأبيه . فهذا الأخير tapu ، يحظر على الابن مسن رأسه أو شعره ، ولمسه عندما يأكل ، والنوم في سريرته أو على مخدته ، ومشاركته شرابه أو طعامه ، واللعب بلعبه . غير أن أقوى جميع ال tapu هو الذي يغلب بين الأخ والاخت ، إذ لا ينبغي عليهما حتى أن يوجدوا معا تحت سقف واحد (٢٥) .

على الرغم من أن أهالي بحيرة كوتوبو ، في غينيا الجديدة ، أبويون في نسبهم وفي سكنهم ، أيضا ، فإنهم يقدمون المثال على بنية معاكسة للبنية السابقة : فقد كتب ف . وليامز بشأنهم : « لم أر قط رابطة بهذا القدر من المودة بين أب وابنه » . وتتميز العلاقات بين الزوجين بالوضع الحقيق المعنوي للجنس النسائي ، وهو « الفصل الواضح بين مركزي اهتمام الذكور والإناث » . ينبغي على النساء ، كما يقول وليامز « أن يعملن بحمية من أجل أسيادهن ... أنهن يعترضن أحيانا ويتلقين ضربات متصلة » . والزوجة تستفيد دائما من حماية أخيها ضد زوجها ، ومنه تلتمس العون . أما بما يخص علاقات ابن الاخت وخاله : « إنما يلخصها على أفضل وجه لفظ « الاحترام » ... المشوب بشيء من الرهبة » ، لأن الخال يملك سلطة لمن ابن اخته وابتلائه بمرض مخطر (كما هو الشأن لدى كيسيحي إفريقيا (٢٦) .

(٢٥) و . جيفورد ، مجتمع تونغا ، ١٩٢٩ .

(٢٦) وليامز ، سكان بحيرة كوتوبو ، أوقيانا ، مجلد ١١ ، ١٩٤٠ - ١٩٤١ ، ص ٢٦٥ - ٢٨٠ ، ومجلد ١٢ (١٩٤١ - ١٩٤٢) ، والانتروبولوجي الأمريكي ، ٤٣ ، عدد ٤ ، القسم الأول ، ١٩٤١ .

على أن هذه البنية الأخيرة ، المستعمارة من مجتمع أبوي ، هي من نفس طراز سيويه يوغانفيل ، ذوي النسب الامومي . بين الاخ والاخت ، « علاقات ودية وكرم متبادل . وبين الاب وابنه ، لا شيء يدل على علاقة عدااء او سلطة صارمة او احترام مشوب بالرهبة » ، ولكن علاقات ابن الاخت وخاله تقع « بين النظام الصارم وارتباط متبادل معترف به بطيبة خاطر . » وبالمقابل ، « يقول المخبرون أن جميع الصبيان يحسون بشيء من الرعب تجاه أخوالهم وأنهم يطيعونهم أفضل مما يطيعون آباءهم . » أما الزوجان فنادرا ما يسود التفاهم الجيد بينهما : « الزوجات الشابات المخلصات قليلات ... والازواج الشاب هم دائما فريسة الشك وميالون الى فورات غضب غيورة ... والزواج ينطوي على جميع انواع التكيفات العسيرة . » (٢٧) .

تمت لوحة مماثلة في دوبو ، ولكنها أكثر وضوحا : فسكانها ذوو نسب امومي وهم جيران سكان تروبريان ذوي النسب الامومي ايضا ، وبنيتهم شديدة الاختلاف . الزوجان في دوبو متقلبان ، ويمارسان الزنى باستمرار ، ويخشى كل منهما من أن يهلك بسحر الآخر . في الحقيقة أن ملاحظة فورتون القائلة « أن التلميح الى قدرات إحدى النساء السحرية بحيث يمكن أن يسمع زوجها ، هو اهانة خطيرة » تبدو تحويرا للمحرمات التروبريانية والقوقازية المذكورة اعلاه .

في دوبو ، يعتبر الخال اقصى الاقرباء جميعا . ذلك انه « يستمر في ضرب أبناء أخته طويلا بعد انقطاع والديهما عن ضربهم » ويحظر لفظ اسمه . العلاقة الحنونة هي بلاريب مع زوج الخالة ، صنو الاب ، بدلا من أن تكون مع الاب نفسه . على أن الاب يعتبر « أقل صرامة » من الخال ويسعى دائما ، خلافا لقانون النقل الوراثي ، الى تشجيع ابنه على حساب ابن أخته .

(٢٧) دوغلاس ل. أوليفر ، مجتمع جزيرة سليمان ، القرابة والزعامة بين سيويه يوغانفيل ، كامبردج ، ١٩٥٥ .

واخيرا ، تعتبر الصلة بين الاخ والاخت اقوى الصلات الاجتماعية
كافة .

مالذي ينبغي استنتاجه من هذه الامثلة ؟ ان العلاقة المتبادلة بين
اشكال الخالية ونماذج النسب لاتستوفي المسألة . فقد تتعايش بعض
اشكال الخالية المختلفة مع طراز نسب واحد ، ابوي او امومي . ولكننا
نجد دائما العلاقة الاساسية ذاتها بين مزدوجات التقابلات الاربعة الضرورية
لاعداد المنظومة . ويبدو ذلك اكثر وضوحا في المخططات الموجودة في الصفحة
المقابلة التي توضح امثلتنا ، حيث تمثل اشارة (+) العلاقات الحرة
والاليفة ، و اشارة (-) العلاقات المتميزة بالعداء والخصومة او التحفظ
(الشكل رقم ١) . على انه هذا التبسيط ليس صحيحا تماما ، وانما
يمكن استخدامه مؤقتا . وسنقوم فيما بعد ببيان الفروق الضروري .

ان في الامكان تحقيق قانون العلاقة المتبادلة المتزامن المقترح على
هذه الصورة تحقيقا يستند الى التزم . فاذا لخصنا تطور العلاقات
العائلية في العصور الوسطى ، كما تستخلص من عرض هوارد ، فاننا
نحصل على المخطط التقريبي التالي : سلطة الاخ على اخته تتناقص ،
وسلطة الزوج المرتقب تزداد . وفي الوقت نفسه تضعف العلاقة بين الاب
وابنه ، وتتوطد العلاقة بين الخال وابن اخته (٢٩) .

وقد تأيد هذا التطور ، على ما يبدو ، بالوثائق التي جمعها غوتيه ،
لان العلاقة الايجابية ، في النصوص المحافظة (راول دو كامبريه ، جيست
ديه لوهيران ، الخ .) تتوطد بالاحرى بين الاب وابنه ، ولاتنتقل باتجاه
الخال وابن اخته الا بالتدريج (٤٠) .

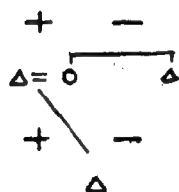
(٢٨) ر. ف. فورنون ، سحرة دبو ، نيويورك ، ١٩٣٢ ، ص ص ٨ ، ١٠ ، ٤٥ ، ٦٢ -

٦٤ الخ .

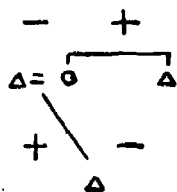
(٣٩) هوارد ، تاريخ اعراف الزواج ، شيكاغو ، ١٩٠٤ .

(٤٠) ل. غوتيه ، «الفروسية» ، باريس ، ١٨٩٠ ، وتجدر مراجعة : ف. ب. غومير ،

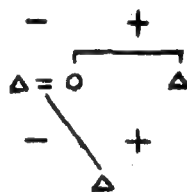
ابن الاخت ، لندن ، ١٩٠١ .



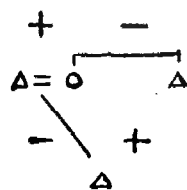
Trobriand.- matriline.



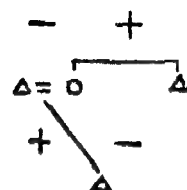
Siuai.- matriline.



Tcherkesses.- patriline.



Tonga.- patriline.



Lac Kutubu.- patriline.

الشكل رقم ١



نلاحظ اذن (٤١) ان فهم الخالية يقتضي معالجتها كملاقة داخل منظومة ما ، وان المنظومة نفسها هي التي يجب ان تبحث في جملتها لكي نفهم بنيتها . وهذه البنية نفسها تقوم على أربعة حدود (أخ ، أخت ، أب ، ابن) متحدة فيما بينها بمزدوجتين من التقابلات المتلازمة ، وبحيث يوجد دائما في كل من الجيلين موضوع الحديث علاقة ايجابية وعلاقة سلبية . والان ماهي هذه البنية وما يمكن ان يكون سببها ؟ والجواب هو : ان هذه البنية هي أبسط بنية قرابة يمكن تصورها ويمكن وجودها . انها ، على وجه التحديد ، عنصر القرابة .

وتأييدا لهذا التقرير ، يمكن تقديم حجة من نوع منطقي : ذلك ان وجود بنية قرابة يتطلب اشتمال هذه البنية على نماذج العلاقات العائلية الثلاثة ، المبينة دائما في المجتمع البشري ، وهي علاقة عصبية وعلاقة زواج وعلاقة نسب ؛ بعبارة أخرى ، علاقة شقيق بشقيقه ، وعلاقة زوج بزوجه ، وعلاقة قريب بطفل . ومن الواضح ان البنية المعتمدة هنا هي البنية التي تتوفر فيها هذا المطلب الثلاثي حسب مبدأ التناسق الاكبر . ولكن الاعتبارات السابقة هي ذات طابع مجرد ، ويمكن التماس دليل اكثر صراحة لبرهنتنا .

في الواقع ، ان طابع عنصر القرابة البدائي الذي لايقبل التبسيط كما عرفناه ينتج مباشرة من الوجود الكلي لقاعدة تحريم سفاح المحارم . وهذا التحريم يعني تعذر حصول الرجل على زوجة ، في المجتمع البشري ، الا من رجل آخر يتخلى له عنها بشكل بنت او أخت . نحن لانحتاج ، اذا ، الى تفسير كيفية ظهور الخال في بنية القرابة : فهو لا يظهر فيها ، بل انطى لها مباشرة ، وهو شرطها . وخطأ علم الاجتماع التقليدي وعلم اللغة التقليدي يكمن في اعتبار الحدود وليس في العلاقات القائمة بين الحدود .

(٤١) لقد كتبت الفقرات السابقة في عام ١٩٥٧ ، وحلت محل النص الاولي ، بناء على ملاحظة زميلي السيد لوك دوهوش ، من جامعة بروكسل الحرة ، بان أحد أمثلي غير صحيح عمليا . فله الشكر .

لنستبعد هنا بعض الاعتراضات التي قد تخطر على البال . أولا ، اذا كانت علاقة « الاصهار » تشكل المحور المحتوم الذي تتكون حوله بنية القربة ، فما سبب ادخال الولد الناجم عن الزواج في البنية الاولى ؟ وينبغي العلم ايضا بان الولد المثل قد يكون الطفل المولود او الجنين . هذا ، والولد ضروري لتأكيد الطابع الدينامي والغائي للمحاولة الابتدائية التي تؤسس القربة على الزواج . القربة ليست ظاهرة سكونية ، ولا توجد الا لكي تدوم . لا يخطر ببالنا هنا تخليد المرق بل امر آخر ، نراه في اكثر انظمة القربة ، هو ان فقدان التوازن الاولى ، في جيل معين بين من يتنازل عن امرأة ومن يستقبلها ، لا يمكن ان يتوازن الابضورات المقايضة المضادة التي تأخذ مكانها في الاجيال اللاحقة . حتى اكثر بنيات القربة بدائية توجد ، في وقت واحد ، في المنظومة المترامنة وفي المنظومة الترمينية .

ثانيا ، الا يمكن تصور بنية تناظرية في مثل بساطة الاولى ، يعكس فيها الجنسان ، اي بنية تقحم الاخت واخاها وزوجة اخيها وابنتهما ؟ لاريب ؛ ولكن يمكن استبعاد هذا الامكان النظري في الحال على اساس تجريبي : ذلك ان الرجال هم الذين يقاضون النساء في المجتمع البشري وليس العكس . يبقى ان نتقصى ما اذا كان عدد من الثقافات لم ينزع الى تحقيق نوع من صورة وهمية عن هذه البنية التناظرية . على ان حالات هذه النزعة لا يمكن ان تكون الا نادرة .

نصل عندئذ الى اعتراض اخطر . في الواقع ، يمكن ان يكون نجاحنا قد اقتصر على قلب المسألة . تمسك علم الاجتماع التقليدي بتفسير اصل الخالية ، وقد تخلصنا من هذا البحث بمعاملة الخال ، لا كمتمصر خارجي ، بل كمعطى مباشر من معطيات ابسط البنيات العائلية . فكيف يحدث عندئذ ان لانعثر على الخالية دائما وفي كل مكان ؟ ذلك لان الخالية ليست عامة وان كانت تتكشف عن توزيع متواتر جدا . وربما لانجني اية فائدة من كوننا تجنبنا تفسير حالات وجودها لكي نخفق فقط امام غيابها .

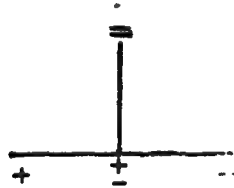
لنلاحظ أولا ان نظام القرابة لا يحظى بمكانة واحدة في جميع الثقافات .
يقدم هذا النظام لعدد من الثقافات المبدأ الفعال الذي ينظم جميع العلاقات
الاجتماعية او معظمها ؛ فيما نجد هذه الوظيفة غائبة في جماعات أخرى
كمجتمعا ، او متضائلة جدا ؛ ولا تبشر في عدد من الجماعات ، كمجتمعات
هنود السهول ، الا مباشرة جزئية . منظومة القرابة لغة ، على انها لا تؤلف
لغة كلية ، وقد تفضل عليها وسائل تعبير وعمل أخرى . يعني ذلك ، في
نظر العالم الاجتماعي ، وجود سؤال تمهيدي ، مطروح دائما امام ثقافة
معينة ، هو : هل المنظومة اطرادية ؟ لعل مثل هذا السؤال ، المتعذر
للهولة الاولى ، هو خلاف ذلك ، في الحقيقة ، ان لم يكن بالنسبة الى
اللغة ، لان اللغة هي نظام التعبير الافضل ، ولا يمكن ان تكف عن التعبير ،
ووجودها كله قائم على التعبير . وبالعكس ، يجب بحث المسألة بدقة
تتزايد تدريجيا كلما ابتعدنا عن اللغة ، لبحث انظمة أخرى تطمح ايضا الى
التعبير ، ولكن قيمتها التعبيرية تبقى ناقصة او جزئية او ذاتية ، كالتنظيم
الاجتماعي والفن ، الخ .

يضاف الى ذلك اننا فسرنا الخالية كسمة مميزة للبنية الاولى .
وهذه البنية الاولى ، الناجمة عن علاقات محددة بين اربعة الفاظ ، هي
في راينا ذرة القرابة الحقيقية (٤٢) . وليس ثمت حياة يمكن تصورها
او تحديدها دون المقتضيات الاساسية لبنية الخالية ، وهي من جهة
أخرى مادة البناء الوحيدة لانظمة اشد تعقيدا . نظرا لوجود انظمة اشد
تعقيدا ، او بكلام اصح ، لان انظمة القرابة تعد بدءا من هذه البنية
الاولية التي تتكرر او تتطور من خلال دمج عناصر جديدة . اذا ، ينبغي
بحث فرضيتين : فرضية نشوء منظومة القرابة المعتبرة من بنيات اولية ؛
بالتجاور البسيط ، ومن ثم بقاء العلاقة الخالية ظاهرة باستمرار ،
والفرضية التي تكون فيها وحدة بناء المنظومة من نوع اكثر تعقيدا .
والعلاقة الخالية ، في هذه الحالة الاخيرة ، مع انها حاضرة ، قد تفرق في

(٤٢) من نافلة القول ان تشير الى ان الذرية التي انتقدناها لدى ريفرز هي ذرية
الفلسفة الاتباعية وليس مفهوم الذرة البنيوي في الفيزياء الحديثة .

قرينة مميزة . يمكن مثلا تصور نظام ينطلق من البنية الاولى ، ولكنه يضم ، الى يمين الخال ، زوجته ، وإلى يسار الاب ، العمة ثم زوجها . وقد يمكن البرهان بسهولة على أن تطور هذا النظام يسبب ازدواجاً موازياً للجيل التالي : إذ ينبغي عندئذ تفريق الولد الى ابن أو بنت ، يتحد كل منهما بعلاقة تناظرية ومعكوسة ، بالالفاظ التي تحتل في البنية الامكنة المحيطة الاخرى (وضع العمة الراجح في بولينيزيا ، وال *Nhlamps* الافريقية - الجنوبية ، وارث زوجة الخال) . ان العلاقة الخالية في بنية من هذا النوع تبقى ظاهرة ولكنها تفقد سيطرتها . فقد تندثر أو تختلط بعلاقات أخرى ، في بنيات أشد تعقيداً . ولكن بما أنها تتعلق بالبنية الاولى فانها تظهر ثانية بوضوح وتميل الى السخط كلما عرض النظام المعتبر جانباً نقدياً : اما لانه يتحول تحولا سريعا (ساحل المحيط الهادي الشمالي الغربي) ، واما لانه يوجد عند نقطة التماس والنزاع بين ثقافات شديدة الاختلاف (فيدجي ، الهند الجنوبية) ؛ واما ، أخيراً لانه في صدد المرور في ازمة قاتلة (العصور الوسيطة الاوروبية) .

نضيف ، أخيراً ، ان الرمزين الايجابي والسلبي اللذين استعملناهما في المخططات السابقة يمثلان تبسيطاً مبالغاً فيه ، لا يمكن قبوله الا كمرحلة من مراحل برهنتنا . في الواقع تشتمل منظومة المواقف الاولى ، على أربعة حدود ، في الاقل : موقف محبة وحنان وعفوية ، وموقف ناجم عن أداء الخدمات والخدمات المقابلة ؛ وبالإضافة الى هذه العلاقات الثنائية ، هنالك علاقتان وحيدتان الجانب ، تطابق احدهما موقف الدائن ، والثانية موقف المدين . وبعبارة أخرى : تعاون(=) ؛ تبادل(+) ؛ حق (+) ؛ التزام (-) ؛ ونمثل هذه المواقف الاساسية الاربعة في علاقاتها المتبادلة بالشكل التالي :



شكل رقم ٢

كثيرا ماتظهر العلاقة بين شخصين ، في كثير من الانظمة ، لابلوقف واحد ، بل بعدة مواقف تشكل رزمة تقريبا (وهكذا ، في جزر تروبريان، نجد بين الزوجين تعاون وتبادل) . وذلك سبب اضافي يزيد من صعوبة المعلومات النسبية . « (٢٤)



لقد حاولنا اظهار مايدين به التحليل السابق الى اسانذة علم الاجتماع البدائي المعاصرين . ومع ذلك تجدر الاشارة الى انه يتعد عن تعاليمهم حول نقطة هي اكثر النقاط اهمية . فلنستشهد ، مثلا ، برادكليف - براون :

« إن وحدة البنية التي تتكون منها القرابة هي المجموعة التي اطلق عليها اسم « الاسرة الاولى » ، والمؤلفة من الرجل وزوجته وابنتهما او ابنتيهما ... يخلق وجود الاسرة الاولى ثلاثة أنواع خاصة من العلاقات الاجتماعية ، علاقة الوالدين بالطفل ، وعلاقة الاخوة والاخوات ، وعلاقة الزوجين كوالدين بطفلهما او اطفالهما ... وهذه العلاقات الثلاث القائمة داخل الاسرة الاولى تشكل ما اسميه الدرجة الاولى . اما علاقات الدرجة الثانية فهي تلك التي تقوم على العلاقة ما بين اسرتين اوليتين من خلال عضو مشترك مثل الجد لاب والخال واخت الزوجة ، وهكذا . واما علاقات الدرجة الثالثة فهي كابن العم وزوجة الخال . وعلى هذه الصورة نستطيع رسم علاقات الدرجة الرابعة والدرجة الخامسة ... اذا توفرت لدينا المعلومات النسبية . « (٢٥)

الفكرة الواردة في هذا المقطع ، القائلة ان الاسرة البيولوجية تؤلف منطلق كل مجتمع في اعداد منظومة قرابته ، ليست ، في الواقع ، خاصة بالمعلم الانجليزي ؛ وهي ليست من الافكار التي يتوفر اليوم حولها اجماع كبير . كما انها ليست ، في رايانا ، من اخطر الافكار . الاسرة البيولوجية

(٢٣) ٢. ر. راد كليف - براون ، مصدر مذكور ، ص ٢ .

موجودة بلارب ومنتشرة في المجتمع البشري . ولكن مايفنى على القرابة طابعها كواقعة اجتماعية ليس هو ماينبغي أن تحتفظ به من الطبيعة : بل هو المنحى الاساسي الذي تنفصل به عنها . منظومة القرابة لاتتألف من صلات النسب او العصبية الموضوعية المحددة بين الافراد ؛ منظومة القرابة لاتوجد الا في وعي الناس ، هي منظومة تصورات كيفية ، وليست تطورا عفوياوضع فعلي . في الواقع لايغني ذلك مناقضة هذا الوضع الفعلي آليا ، او مجرد جهله . لقد اثبت رادكليف - براون ، في دراسات تعتبر اليوم اتباعية ، ان اكثر الانظمة صرامة وتكلفا في مظهرها ، كالانظمة الاسترالية ذات الطبقات الزوجية ، تحرص على اخذ القرابة البيولوجية بعين الاعتبار . غير ان ملاحظة اكيدة كملاحظته تغفل امرا حاسما ، في رايها ، هو عدم قبول قيام القرابة ودوامها الا بطرق زواج محددة ومن خلال هذه الطرق . بعبارة أخرى ، ان العلاقات التي اعتبرها رادكليف - براون «علاقات من الدرجة الاولى» ترتبط وتتعلق بالعلاقات التي يعتبرها ثانوية ومشتقة . فالقرابة البشرية تنسم بطابع اساسي هو انها تتطلب ، شرطا لوجودها ، توفر علاقات «أسر اولية» على حد تعبير رادكليف - براون . اذا ، ان ماهو «اولي» حقا ليست الاسر ، هذه الحدود المنفردة ، بل العلاقة بين هذه الحدود وان اي تفسير آخر لايسطيع تحليل كلية تحريم سفاح المحارم ، التي لاتشكل العلاقة الخالية : في جانبها الاعم ، سوى نتيجة طبيعية لها ، واضحة حيناً ومخفية حيناً آخر .

بما ان منظومات القرابة منظومات رموز ، فهي تقدم للعالم الانثروبولوجي ميدانا ممتازا ، تتمكن جهوده تقريبا (ونشدد على : تقريبا) من الالتقاء فيه مع جهود اكثر العلوم الاجتماعية تطورا ، اي علم اللغة . ولكن شرط هذا الالتقاء ، الذي قد يؤمل منه فهم الانسان فهما افضل ، هو ان ننسى اننا في قلب الرمزية ، في حالتنا الدراسات السوسولوجية واللغوية على السواء . وعليه ، اذا صح اننا نلجأ لجوءا محتوما الى التفسير الطبيعي من أجل محاولة فهم ظهور الفكر الرمزي ، فانه ينبغي ، منذ تحديد هذا الفكر ، أن يبدل التفسير طبيعته تبديلا جذريا بحيث ان الظاهرة البادية مجددا تختلف عن الظاهرات التي سبقتها ومهدت لها . ومنذ هذه اللحظة ان كل تنازل يقدم الى العالم الطبيعي يجازف بتشويه النجاحات الهائلة المحققة في المجال اللغوي ، والتي راحت ترتسم أيضا في علم اجتماع الاسرة ، وتدفع هذا الاخير نحو مذهب تجريبي بدون الهام وبلا خصب .

الفصل الثالث

اللفة والمجتمع^(١)

يتساءل وينر ، في كتاب على درجة من الاهمية من ناحية مستقبل العلوم الاجتماعية (٢) ، عن امتداد مناهج التنبؤ الرياضية التي يسهل بناء حاسبات الكترونية كبيرة، الى هذه العلوم ، ويجب بالنفي في النهاية، مبرراً جوابه بسببين .

اولا ، يرى ان طبيعة العلوم الاجتماعية ذاتها تستتبع تأثير تطورها في موضوع البحث . فارتباط الملاحظة والظاهرة الملاحظة مفهوم شائع في النظرية العلمية المعاصرة . وهذا الارتباط يوضح ، بمعنى من المعاني ، وضعا شاملا . ومع ذلك يمكن اعتباره تافها في المجالات المفتوحة على الابحاث الرياضية المتقدمة. فالفيزياء الفلكية مثلا تتناول موضوعا شديدا الاتساع لكي يتمكن الباحث من ممارسة تأثيره فيه . ثم ان الفيزياء الذرية تتناول مواضيع صغيرة جدا ، في الواقع ، على ان وفرتها تقصر ادراكنا على قيم احصائية او متوسطة ، ينعدم فيها تأثير الملاحظ . وبالمقابل يبقى هذا التأثير ظاهرا في العلوم الاجتماعية ، لان التغيرات التي يسببها هي من ذات درجة اهمية الظواهر المدروسة .

(١) مقتبس من الاصل الانجليزي : "اللفة وتحليل القوانين الاجتماعية" ، في الانثروبولوجي الامريكي ، عدد ٢ ، نيسان - حزيران ١٩٥٥ ، ص ١٥٥ - ١٦٣ .

(٢) ن وينر ، السيبرنيتيك ، او الرقابة والاتصال في الحيوان والآلة ، باريس -

كامبريدج - نيويورك ، ١٩٤٨ .

ثانيا ، يلاحظ وينر أن الظاهرات التي تتعلق تعلقا خاصا بالابحاث السوسيوولوجية والانتروبولوجية ، تتحدد تبعا لمصالحنا الخاصة : ذلك انها ترتبط بحياة افراد شبيهين بنا ، وبتريبتهم ومهنتهم وموئمتهم . ومن ثم ، فالمجموعات الاحصائية المتاحة لدراسة ظاهرة ما ، تضيق دائما عن تكوين اساس لاستقراء صحيح . ويخلص وينر الى أن التحليل الرياضي ، المطبق على العلوم الاجتماعية ، يقف عند تقديم نتائج قليلة الاهمية في نظر الاختصاصي ، وشبيهة بالنتائج التي يقدمها تحليل غاز تحليلا احصائيا الى كائن قد يكون من حجم جزيء تقريبا .

تلك اعتراضات يتعذر دحضها عند ردها الى الابحاث التي يفكر وينر فيها ، اي الدراسات الاحادية واعمال الانتروبولوجيا التطبيقية . وعندئذ ، يتعلق الامر دائما بتصرفات فردية ، يدرسها ملاحظ ، هو نفسه فرد ، او بدراسة ثقافة ، او « خاصة قومية » ، او نمط حياة يقوم بها ملاحظ عاجز عن التحرر تماما من ثقافته الخاصة او الثقافة التي يقتبس منها مناهج عمله وفرضياته التي تتعلق نفسها بطراز ثقافة محدد .

غير أن اعتراضات وينر تفقد كثيرا من اهميتها ، في مجال واحد ، على الاقل ، من مجالات العلوم الاجتماعية . يبدو أن الشروط التي يضعها للقيام بدراسة رياضية توجد مجتمعة في علم اللغة ، ولا سيما في علم اللغة البنيوي عند بحثه من زاوية فونولوجية . فاللغة ظاهرة اجتماعية ، بل اوضح الظاهرات الاجتماعية التي تعرض الخاصتين الاساسيتين اللتين تشكلان مادة دراسة علمية . أولا ، تقع جميع التصرفات اللغوية تقريبا على مستوى الفكر غير الواعي . ثم ، عندما نتكلم ، لاندرك قوانين اللغة النحوية والصرفية . كما لانملك معرفة واعية عن الوحدات الصوتية التي نستخدمها لتمييز معنى كلامنا ، ونحن اقل ادراكا ايضا - على فرض اننا قد نكون كذلك ، احيانا - للتقابلات الفونولوجية التي تتيح تحليل كل مسألة الى عناصر فرقية . واخيرا ، فإن عيب الادراك الحدسي يستمر ، حتى عندما نصوغ قواعد لغتنا

القواعدية او الفونولوجية . تبرز هذه الصياغة فقط على صعيد الفكر العلمي ، فيما تعيش اللغة وتتطور كاعداد جماعي . حتى العالم لاينجح هبدا في مزج معارفه النظرية وتجربته كشخص متكلم مزجا تاما . وقلما تتغير طريقة كلامه بفعل التفسيرات التي يعطيها عنها والتي تتعلق بمستوى آخر . اذا ، يمكن الجزم ، في علم اللغة ، بأن تأثير الملاحظ في موضوع الملاحظة يمكن اهماله : فان يفهم الملاحظ الظاهرة لا يكفي لتغييرها .

ظهرت اللغة في تطور البشرية في وقت مبكر جدا . ولكننا حتى لو سلمنا بضرورة الحصول على وثائق مكتوبة للقيام بدراسة علمية ، سنعترف بأن الكتابة ترقى الى زمن قديم وانها تقدم سلسلات يكفي طولها لتيسير التحليل الرياضي . فالسلسلات المتوفرة في علم اللغة الهندي - الاوروبي ، او السامي ، او الصيني - التبتية ، ترقى الى اربعة آلاف سنة او خمسة آلاف . وعندما ينقص البعد التاريخي - بالنسبة اللغات المسماة « بدائية » - يمكن تدارك ذلك في الغالب بمقارنة اشكال متعددة ومعاصرة ، تساعد على قيام بعد مكاني مقام البعد الناقص .

اذا ، اللغة ظاهرة اجتماعية ، تؤلف موضوعا مستقلا عن الملاحظ ، وتتوفر لها سلسلات احصائية طويلة . وثمة سبب مزدوج لاعتبارها صالحة لتلبية متطلبات عالم الرياضيات ، مثلما صاغها وينر .

يتعلق عدد كبير من المسائل اللغوية بالآلات الحاسبة الحديثة . ذلك ان معرفة البنية الفونولوجية للغة ما ، والقواعد التي تنظم مجموعتي الحروف اللينة والصوتية ، تمكن الآلة من وضع لائحة بتركيبات الوحدات الصوتية الداخلة في تكوين الكلمات المؤلفة من (ن) مقطعا ، الموجودة في المعجم ، وكل التركيبات الاخرى التي تطابق بنية اللغة ، من خلال تعديدها تحديدا مسبقا . والآلة ، التي تتلقى المعادلات التي تحدد مختلف انماط البنيات المعروفة في الفونولوجيا ، ومجموعة الاصوات التي تصدر عن جهاز الانسان الصوتي ، وأصفر العتبات الفرقية بين هذه الاصوات ، المحددة مسبقا بطرق سيكولوجية - فيزيولوجية

(على أساس جرد الاصوات المتقاربة وتحليلها) ، قد تستطيع (اي الآلة) تقديم جدول كامل بالبنيات الفونولوجية يضم (ن) من التقابلات . وبهذا الشكل قد نحصل على جدول دوري بالبنيات اللغوية ، شبيه بجدول العناصر الذي تدين به الكيمياء المعاصرة الى مندلييف . بحيث لايبقى علينا بعد ذلك سوى تعيين موقع اللغات المدروسة في هذاالجدول، وتحديد وضع اللغات التي مازالت دراستها غير كافية ، وعلاقاتها باللغات الاخرى ، وربما اكتشاف مكان اللغات الزائلة او المقبلة او الممكنة فقط .

مثال اخير : عرض جاكوبسون ، مؤخرا ، فرضية تقوم على امكان اشتمال لغة واحدة على عدة بنيات فونولوجية مختلفة ، تتوسط كل منها في طراز معين من العمليات النحوية (٣) . يقتضى الامر وجود علاقة بين جميع هذه الازضاع البنيوية التي تتخذها لغة واحدة ، « ماوراء بنية » يمكن اعتبارها قانون المجموعة التي تؤلفها البنيات الموجهة . اذا عهد الى آلة حاسبة بتحليل كل وضع ، فقد نتوصل بطرق رياضية معروفة الى رد « ماوراء بنية » اللغة الى حالتها الاولى ، على الرغم من كون هذه الاخيرة شديدة التعقيد في الغالب لكي يتسنى استنتاجها بمناهج بحث تجريبية .

يمكن عندئذ تعريف المسألة المطروحة هنا كما يلي : اللغة هي الظاهرة الاجتماعية الوحيدة التي تبدو اليوم قابلة لدراسة علمية حقا ، تفسر طريقة تكونها ، وتتوقع بعض اوضاع تطورها اللاحق . لقد تم الحصول على هذه النتائج بفضل الفونولوجيا ، وفي اطار توصلها الى حقائق موضوعية ، فيما وراء تظاهرات اللغة الواعية والتاريخية ، السطحية دائما . وتتألف هذه الحقائق من منظومة علاقات نتجت نفسها عن نشاط الفكر غير الواعي . وهنا تبرز هذه المسألة : هل تيسر مباشرة

(٣) ر. جاكوبسون ، جانب اللغة الصوتي والنحوي في علاقتهما المتبادلة ، اعمال مؤتمر اللغويين الدولي السادس ، باريس ، ١٩٤٨ .

مثل هذا التقليل في صدد نماذج أخرى من المظاهر الاجتماعية ؟ وفي حالة الإيجاب ، هل تسفر طريقة مماثلة عن النتائج ذاتها ؟ وأخيرا ، إذا اجبنا بالإيجاب على هذا السؤال الثاني ، هل نستطيع التسليم بأن بعض أشكال الحياة الاجتماعية المختلفة هي ، أجمالا ، من طبيعة واحدة : أنظمة السلوك التي يعتبر كل منها ، على صعيد الفكر الواعي والمكيف مع حياة الجماعة ، مرتسم القوانين الشاملة التي تنظم النشاط اللاشعوري للفكر ؟ غني عن البيان أننا عاجزون عن حل جميع هذه المسائل دفعة واحدة . إذا ، سنكتفي بتعيين بعض نقاط الاستدلال وتلخيص الاتجاهات الرئيسة التي يمكن أن يسلكها البحث على نحو مفيد .

سنذكر في البداية ببعض أعمال كروبر التي تنطوي على أهمية منهجية أكيدة في مناقشتنا . لقد تصدى كروبر ، في دراسته عن تطور طراز اللباس النسائي ، إلى الزي ، باعتباره ظاهرة اجتماعية ترتبط ارتباطا وثيقا بالنشاط اللاشعوري للفكر . يندر أن نعرف معرفة واضحة سبب رضانا عن زي ما أو لماذا يصبح قديما . بيد أن كروبر أثبت خضوع هذا التطور ، الكيفي في الظاهر ، إلى قوانين . لا تتأثر بالملاحظة التجريبية ، ولا تتأثر قطعا بفهم بعض أمور الزي فهما حدسيا . وهي تتجلى فقط من خلال قياس عدد من العلاقات الموجودة بين مختلف عناصر اللباس ، والتي يعبر عنها بشكل وظائف رياضية ، تقدم قيمها المحسوبة ، في لحظة معينة ، أساسا للتوقع (٤) .

إذا ، يستحق الزي - وهو أوفر جوانب التصرفات الاجتماعية حظا من الاصطناع والاحتمال - دراسة علمية . ولكن الطريقة ، التي أجمل كروبر خطوطها ، لا تشبه طريقة علم اللغة البنيوي فحسب : بل ستقارن على نحو مفيد ببعض أبحاث العلوم الطبيعية ، ولا سيما أبحاث تيسيه عن نمو القشريات . فقد برهن هذا المؤلف على إمكان صياغة بعض قوانين

(٤) ج . ديكاردسون و آ . ل . كروبر ، أزياء النساء في ثلاثة قرون . تحليل كمي ،

بيانات الأنثروبولوجية ، ٥ : ٢ ، بركلي ، ١٩٤٠ .

النمو . شريطة اعتبار الابعاد النسبية للعناصر التي تؤلف الاعضاء (كالثنايا ، مثلا) بدلا من اشكالها . وتحديد هذه العلاقات يؤدي الى استخلاص بعض الثابتات التي تساعد على صياغة قوانين النمو (هـ) . اذا ، لایتناول علم الحيوان العلمي وصف الاشكال الحيوانية ، من خلال ادراكها ادراكا حديسيا ، بل المقصود تحديد العلاقات المجردة ، الثابتة ، التي يتبدى فيها جانب الظاهرة المدروسة المفهوم .

لقد طبقت طريقة مماثلة في دراسة التنظيم الاجتماعي ، ولا سيما قواعد الزواج ومنظومات القرابة . وبذلك امكن البرهان على عدم فائدة تصنيف قواعد الزواج ، الملاحظة في المجتمعات البشرية ، في زمر متنافرة ، كما يجري عادة - واعطائها عناوين مختلفة : تحریم سفاح المحارم ، نماذج زواج تفضيلية ، الخ . ذلك ان كلا منها تمثل احدى طرق تأمين انتقال النساء داخل الجماعة الاجتماعية ، اي الاستعاضة عن منظومة علاقات عصبية مستمدة من اصل بيولوجي بنظام زواج سوسيولوجي قائم على المصاهرة . وما ان تتم صياغة فرضية العمل هذه ، حتى يتسنى القيام بالدراسة الرياضية لجميع نماذج المقايضة التي يمكن تصورها بين (ن) شريكا لكي نستنتج منها قواعد الزواج السائدة في المجتمعات الموجودة . وقد تكتشف قواعد زواج أخرى ، في الوقت نفسه ، تناسب بعض المجتمعات الممكنة ، وأخيرا قد نفهم وظائفها وطرق عملها والعلاقة الكائنة بين بعض الاشكال المختلفة .

وعليه فقد تأيدت الفرضية البدئية بالبرهان - الحاصل بطريقة استنتاجية بحتة - على أن جميع آليات التبادل المعروفة في الانتروبولوجيا الاتباعية (اي القائمة على النظام الثنائي وزواج المقايضة بين اثنين من الشركاء او مضاعف هذا العدد) تشكل حالات خاصة من شكل اعم من اشكال المبادلة بين عدد من الشركاء . وقد كان هذا الشكل العام باقيا في الظل لان بعض الشركاء لا يهبون انفسهم الى بعضهم الاخر (ولا يأخذ

(هـ) تيسيه ، الوصف الرياضي للوقائع البيولوجية ، في مجلة الميتافيزياء وعلم الاخلاق ، باريس ، ١٩٣٦ .

بعضهم بعضا) : لا يؤخذ ممن يعطى ، ولا يعطى لمن يؤخذ منه . كل يعطى
الشريك ويأخذ من آخر ، داخل دورة من المبادلة تعمل في اتجاه واحد .

كان هذا النوع من البنية ، الذي يماثل المنظومة الثنائية في أهميته،
قد استهدف أحيانا للملاحظة والوصف . لقد نبهتنا نتائج التحليل
النظري فأخذنا في جمع الوثائق المبعثرة التي تظهر اتساع المنظومة الكبير
وتعريبها . واستطعنا ، في الوقت نفسه ، تفسير الخصائص المشتركة بين
عند كبير من قواعد الزواج ، مثل : افضلية ابناء العمه و ابناء الخال في
علاقة ذات جانبيين او ايثار طراز وحيد الجانب ، في خط أبوي تارة ، وفي
خط أمومي حيناً آخر . وقد اتضحت بعض العادات المغلفة على علماء
الانثولوجيا منذ ارجاعها لاوزاع مختلفة لقوانين المقايضة . وقد أمكن
تقليص هذه القوانين بدورها الى بعض العلاقات الاساسية بين طريقة
السكن وطريقة النسب .

لقد تيسر القيام بالبرهان الذي تقدم ذكر مفاصله الرئيسة بشرط
واحد - هو : اعتبار قواعد الزواج ومنظومات القرابة كنوع من اللغة ، أي
مجموعة من العمليات المعدة لتأمين طراز اتصال معين بين الافراد
والجماعات . ان تكون « الرسالة » مؤلفة هنا من قبل نساء الجماعة
للزواني يجرين بين العشائر أو الدراري أو الاسر (وليس بواسطة كلمات
الجماعة ، كما في اللغة ذاتها) لا يبدل في شيء من هوية الظاهرة المدروسة
في الحالتين .

هل يمكن المضي ابعد من ذلك ؟ اننا ، اذ نوسع مفهوم التواصل بحيث
يشتمل على الزواج الخارجي والقواعد المتفرعة عن تحريم سفاح المحارم،
نستطيع التاء بعض الاضواء على مسألة يكتنفها الغموض ، هي مسألة
اصل اللغة . تؤلف قواعد الزواج ، بالمقارنة مع اللغة ، نظاما معقدا من
طراز اللغة نفسه ، ولكنه اكثر بدائية ، يحتفظ بعدد كبير من السمات
القديمة المشتركة بين النظامين . يقر جميع الناس بأن الكلمات عبارة عن
رموز ، غير انه الشعراء هم آخر من يترتب عليهم العلم بأن الكلمات كانت

عبارة عن قيم أيضا . وبالمقابل ، تعتبر الجماعة الاجتماعية النساء فيما من طراز أساسي ، ولكن يشق علينا أن نفهم قابلية هذه القيم للاندماج في أنظمة مهمة ، وهي صفة لا تكاد ننسبها لأنظمة القرابة . وينتج هذا الغموض ، على نحو مضحك ، عن نقد استهدف أحيانا كتاب **البنيات الأولية للقرابة** ، اذ قال بعضهم أنه : « كتاب ضد النساء » ، نظرا لمعاملتهن فيه معاملة الأشياء . والمدهش في الأمر اسناد دور بعض العناصر في نظام رموز ما الى النساء . ولكن ، أن تكون الكلمات والاصوات قد فقدت (فقدنا ظاهرا لاحيقيا) خصائصها كقيم واصبحت رموزا بسيطة ، لا يعني حدوث التطور نفسه ثانية بما يتعلق بالنساء . الكلمات ، على خلاف للنساء ، لا تتكلم . النساء علامات ومولدة علامات في وقت واحد ، فلا يمكن أن تقلص بصفتها تلك الى حالة من الرموز أو الفيش .

لكن هذه الصعوبة النظرية تشتمل أيضا على فائدة . ذلك أن وضع النساء الملتبس ، في نظام تواصل الناس المشار اليه الذي تتألف منه قواعد الزواج ومفردات القرابة ، يقدم صورة بدائية ، ولكن قابلة للاستخدام ، عن طراز العلاقات التي تمكن الناس من المحافظة عليها مع الكلمات ، قبل زمن طويل . قد نصل بهذه الدورة ، اذا ، الى حالة تعبر عن بعض جوانب اللغة السيكلوجية والسوسيولوجية في بدايتها . والدافع الاصلي الذي اضطر الناس الى « تبادل » الكلام ، أفلا ينبغي البحث عنه ، كما هو الشأن في حالة النساء ، في تصور مزدوج ، ناجم عن الوظيفة الرمزية عند بداية ظهورها ؟ ما ان يدرك شيء صوتي على أنه يقدم قيمة مباشرة ، بالنسبة للمتكلم وللمستمع في آن واحد ، حتى يكتسب هذا الشيء طبيعة متناقضة يتعذر تحييدها الا بهذا التبادل الذي يتناول القيم المكلمة ، والذي تؤول اليه الحياة الاجتماعية كلها .

ربما ستعتبر هذه التأملات لها سمة المغامرة . على أن التسليم بالمبدأ قد يؤدي على الأقل الى فرضية يمكن خضوعها لرقابة تجريبية . في الواقع ، نحن مسوقون للتساؤل عما اذا كانت جوانب الحياة الاجتماعية المختلفة (بما فيها الفن والدين) - التي علمنا أن دراستها

يمكن أن تستعمل طرقا ومفاهيم مقتبسة من علم اللغة - لاتتألف من ظاهرات ذات طبيعة شبيهة بطبيعة اللغة . كيف يتسنى تحقيق هذه الفرضية ؟ سواء اقتصر البحث على مجتمع واحد ، أو تناول عدة مجتمعات ، سينبغي المضي في تحليل مختلف جوانب الحياة الاجتماعية، الى درجة ييسر الانتقال عندها من جانب الى آخر ، اي اعداد نوع من مدونة كلية ، تعبر عن الخصائص المشتركة بين البنيات النوعية المتعلقة بكل جانب . وينبغي أن يكون استخدام هذه المدونة صحيحا بالنسبة لكل نظام على حدة ، وبالنسبة لجميع الانظمة عند مقارنتها ببعضها بعضا . وبذلك نعرف مدى التوصل الى غور طبيعة هذه الانظمة وما اذا كانت تشتمل ، أولا تشتمل ، على خصائص من الطراز نفسه .

سنقوم هنا بتجربة في هذا الاتجاه . الانثروبولوجي الذي يدرس السمات الاساسية لانظمة القرابة في عدد من المناطق ، يستطيع محاولة التعبير عنها بشكل عام ، بحيث يكتسب هذا الشكل معنى ، حتى بالنسبة للعالم اللغوي ، اي بحيث يتمكن هذا الاخير من تطبيق طراز التقعيد نفسه على وصف الاصول اللغوية التي تطابق المناطق ذاتها . وعندئذ يتسنى لهما النظر فيما اذا كانت طرق الاتصال المختلفة - قواعد القرابة والزواج من جهة ، واللغة من جهة أخرى - من خلال مراقبتها في مجتمع واحد ، يمكن أو لا يمكن ، أن ترتبط ببنيات لاشعورية مماثلة . وفي حالة الإيجاب، قد نطمئن الى التوصل الى تعبير اساسي حقا .

لنفترض ، اذا ، وجود اتصال صوري بين بنية اللغة وبنية منظومة القرابة . فاذا ثبتت الفرضية ، فسيكون علينا أن نتحقق من وجود لغات في المناطق التالية ، شبيهة ، في بنيتها ، بانظمة القرابة المعروفة فيما يلي .

١ - المنطقة الهندية - الاوروبية

يبدو أن تنظيم الزواج في مجتمعاتنا المعاصرة قائم على المبدأ التالي : ان كثافة السكان وبديلهم يكفيان ، شريطة سن عدد ضئيل من الانظمة السلبية (كالدرجات المحرمة) ، للحصول على نتيجة قد تكون متعددة

في مجتمعات أخرى بدون عدد كبير من القواعد الايجابية والسلبية ، هي: تماسك اجتماعي ناتج عن الزواج بين اشخاص ، درجة قرابتهم بعيدة جدا ، ان لم تكن متمدرة التحديد . هذا الحل ، ذو الطابع الاحصائي ، يستمد اصله ، على ما يبدو ، من سمة تميز معظم أنظمة القرابة الهندية الاوروبية القديمة . وتعلق هذه الانظمة ، في مصطلحاتنا اللغوية ، بصيغة بسيطة لمقايضة معممة . بيد ان هذه الصيغة لا تنطبق ، في المنطقة الهندية - الاوروبية ، انطباقا مباشرا على الذراري ، من طراز Bratsvo التي هي اندماجات حقيقية ، تتمتع داخلها الذرية الواحدة بحرية خاصة بالنسبة الى قاعدة المقايضة التي تعمل حصرا على مستوى المجموعات نفسها . اذا ، تكمن احدى السمات المميزة لبنيات القرابة الهندية - الاوروبية ، في ان هذه البنيات تطرح مسألة التماسك الاجتماعي بمبارات بسيطة ، مع حرصها على امكان تقديم حلول متعددة لها .

لو كانت البنية اللغوية شبيهة ببنية القرابة لاسفر ذلك ، بالنسبة للاولى ، عن الخصائص التالية : لفات ذات بنية بسيطة ، تستخدم عناصر عديدة . والمقابلة بين بساطة البنية من جهة ، وتفقيد العناصر ، من جهة أخرى ، تتمخض عن توفر عدة عناصر بصورة دائمة (في حالة من المنافسة) لشغل الموقع ذاته في البنية .

٢ - المنطقة الصينية - التبتية

ان تعقيد أنظمة القرابة هي من نوع آخر . جميع هذه الانظمة تتعلق باسسط اشكال المقايضة المعممة او تتفرع منه ، وهو الزواج التفضيلي من بنت الخال . وقد بينت في مكان آخر (١) ان هذا الطراز من الزواج يؤمن التماسك الاجتماعي بأقل النفقات ، مع امكان اتساعه الى عدد غير معين من الشركاء .

اذا نعرض هذه الافتراضات ، بشكل عام الى حد ما ، لتيسير

(٦) ليفي - ستروس ، البنيات الاولى للقرابة ، ص ٢٩١ - ٣٨٠ .

استعمالها على اللغوي ، تقول إن البنية معقدة ، في حين أن العناصر
لها قليلة العدد . كما تبدو هذه الصيغة صالحة للتعبير من جانب مميز
اللغات ذات النبرة .

٣ - المنطقة الأفريقية

تنزع أنظمة القرابة الأفريقية إلى تطوير نظام « ثمن الخطيبة » المقرون
بتحريم الزواج من زوجة الخال . وينتج عن ذلك نظام مقايضة معمم
أعقد من النظام القائم حصرا على الزواج التفضيلي بأبنة الخال . وفي
الوقت نفسه ، يقترب طراز التماسك الاجتماعي القائم على انتقال
الأموال ، في نطاق معين ، من طراز التماسك الإحصائي الموجود في
مجتمعاتنا .

قد تعرض اللغات الأفريقية ، إذا ، أوضاعا مختلفة تتوسط الأنماط
المبحوث في المنطقتين ١ و ٢ .

٤ - المنطقة الأوقيانية

قد يكون معادل السمات المعروفة التي تميز أنظمة القرابة البولينية
على الصعيد اللغوي : بنية بسيطة ، وعناصر قليلة العدد .

٥ - المنطقة الأمريكية الشمالية

تعرض هذه المنطقة تطورا استثنائيا لأنظمة القرابة المسماة كراو -
أوماها ، ينبغي تمييزه بعناية من جميع الأنظمة التي لا تقيم وزنا لمستويات
الأجيال (٧) . ويتعدى تعريف أنظمة كراو - أوماها ، بتخصيص طرازي
أبناء العم وأبناء الخال الوحيد الجانب لمستويات مختلفة من جيل

(٧) بمعنى هلنا أننا نرفض رفضا قاطعا مقارنة أنظمة كراو - أوماها بطراز ميوك .
التي يقترحها موردوك ، انظر موردوك ، البنية الاجتماعية ، نيويورك ، ١٩٤٩ ، ص
٢٢٤ ، ٢٤٠ .

واحد : ذلك أن الخاصة التي تميز هذه الانظمة (والتي تعارض بها نظام ميوك) تقوم على مماثلة ابناء العممة وابناء الخال بأقارب لابانسباء . على أن الانظمة ، التي هي من طراز ميوك ، متواترة في العالمين القديم والجديد ، فيما لا توجد أنظمة كراو - أوماها ، مع بعض الاستثناءات ، إلا في أمريكا . ويمكن القول أن هذه الانظمة تلغي التمييز بين المقايضة المقيدة والمقايضة المعممة ، أي بين طريقتين متنافرتين عادة . وبهذه الطريقة غير المباشرة ، يتيح تطبيق طريقتين بسيطتين في آن واحد تأمين الزواج بين درجات بعيدة ، في حين أن تطبيق إحدى الطريقتين على انفراد ربما تكون قد أدت فقط الى زواج بين مختلف ابناء العممة وابناء الخال .

قد يعني ذلك ، بعبارات البنية اللغوية ، امكان اشتمال اللغات الأمريكية على عناصر كثيرة صالحة للدخول في بنيات بسيطة نسبيا ، ولكن لقاء لاتناسق مفروض على هذه الأخيرة .



سوف لآنح أبدا بما فيه الكفاية على طابع هذا الإنشاء الجديد المعارض والمفترض . وعندما يشرع الانتروبولوجي بذلك ، يذهب من المعلوم الى المجهول (على الأقل فيما يخصه) ؛ بنيات القرابة مألوفة لديه ، ولكنه يجهل بنيات اللغات المناظرة . هل السمات التفاضلية المعددة أعلاه مازالت تحتفظ بمعنى ما على الصعيد اللغوي ؟ الجواب من اختصاص العالم اللغوي . فباعتباري انتروبولوجي اجتماعي ، جاهل بالمادة اللغوية ، اقتصر على ربط خصائص بنوية احتمالية - متصورة في عبارات عامة جدا - ببعض سمات أنظمة القرابة . ويجد القارئ تفصيل مبررات اختيار هذه الأخيرة في دراسة يفترض العلم بنتائجها^(٨) ، وقد اقتصر هنا على ذكرها باختصار ، نظرا لضيق المكان . وقد استطعت على الأقل تعيين بعض الخصائص العامة التي تميز أنظمة

(٨) البنيات الأولية للقرابة : مصدر مذكور .

القرابة في مناطق عديدة من العالم . والامر متروك للعالم اللغوي ليقول ما اذا كان في الوسع صياغة البنيات اللغوية القائمة في هذه المناطق ولو بصورة تقريبية جدا ، بالعبارات ذاتها أو بعبارات معادلة . واذا كان الامر كذلك ، فنكون قد تقدمنا تقدما ملموسا نحو معرفة جوانب الحياة الاجتماعية الاساسية .

ذلك لان الطريق قد تكون عندئذ مفتوحة أمام تحليل العادات والانظمة العامة والتصرفات التي تؤيدها الجماعة تحليلا بنيويا ومقارنا . وسنكون قادرين على فهم بعض المماثلات الاساسية بين بعض تظاهرات الحياة داخل المجتمع ، البعيدة في الظاهر عن بعضها بعضا ، كاللغة ، والفن ، والحقوق ، والدين . واخيرا ، قد نستطيع الامل ، في الوقت نفسه ، في ان نتغلب ذات يوم على التناقض بين الثقافة ، التي هي شيء جماعي ، والافراد الذين يجسدونها ، اذ قد يقتصر « الوعي الجماعي » المزعوم ، في هذا الافق الجديد ، على التعبير ، على مستوى الفكر والتصرفات الفردية ، عن بعض الاوضاع الزمنية للقوانين العامة التي تؤلف قوام النشاط الاشعوري للفكر .

الفصل الرابع

علم اللغة والانتروبولوجيا^(١)

التقى علماء الانتروبولوجيا واللغة ، ربما للمرة الاولى ، بهدف مقارنة الفروع التي يبحثها هذان العلمان . في الواقع ، ليست المسألة بسيطة . ويبدو لي ان الصعوبات التي واجهتنا في مناقشاتنا تفسر بعدة أسباب . لم نقف عند مقارنة علم اللغة والانتروبولوجيا على صعيد عام جدا ؛ بل اضطررنا الى بحث عدة مستويات ، وبدا لي اننا انزلقنا مرارا ، خلال المناقشة نفسها ، من مستوى الى آخر ، بدون علم . فلنبدا ، اذا ، بتمييز هذه المستويات .

أولا ، اتجه الاهتمام الى العلاقة بين لغة محددة وثقافة محددة واحدة . هل معرفة اللغة لازمة لدراسة ثقافة ما ؟ بأي مقدار وإلى أي حد ؟ وبالعكس ، هل تنطوي معرفة اللغة على معرفة الثقافة أو ، على الأقل ، بعض جوانبها ؟

ثم دلز النقاش على مستوى آخر ، تحولت المسألة المطروحة فيه من العلاقة بين لغة واحدة وثقافة واحدة ، الى العلاقة بين اللغة والثقافة بشكل عام . ولكن ألم نهمل هذا الجانب بعض الشيء ؟ اننا لم نتعرض خلال المناقشات الى المسألة التي يطرحها الوضع المادي لثقافة ما ازلها

(١) مترجم ومقتبس من الاصل الانجليزي : مؤتمر الانتروبولوجيين واللغويين ،
الديتال ١٩٥٢ .

لفتها . فحضارتنا ، مثلا ، تعامل اللغة معاملة متطرفة : ذلك اننا ننكلم في كل لحظة ، وكل حجة صالحة في نظرنا للتعبير وطرح الاسئلة والشرح . على أن هذه الطريقة في سوء استعمال اللغة ليست عامة ؛ حتى انها ليست متواترة . فأكثر الثقافات ، التي نسميها بدائية ، تقتصر في استعمال اللغة ؛ ولا يتكلمها أصحابها في أية لحظة أو بصدد أي شيء . والتظاهرات الشفهية فيها قاصرة ، في الغالب ، على ظروف معينة ، تدخر الكلمات خارجها . وقد أثبت مثل هذه المسائل في مناقشاتنا الا اننا لم نعطها أهمية مساوية للمسائل التي تتعلق بالمستوى الاول .

وثمة مجموعة ثالثة من المسائل ، حظيت أيضا باهتمام أقل . افكر هنا بالعلاقة بين علم اللغة والانثروبولوجيا باعتبارهما علمين وليس بالعلاقة بين لغة واحدة (او اللسان) وثقافة واحدة (او الثقافة ذاتها) . بيد أن هذه المسألة الاساسية في نظري ، قد احتلت مكانا ثانويا في مناقشاتنا . فكيف يفسر هذا التفاوت في البحث ؟ ذلك أن مسألة العلاقات بين اللغة والثقافة هي من أعقد المسائل . أولا ، يمكن بحث اللغة كنتيجة من نتائج الثقافة : اللغة ، المستعملة في مجتمع ما تعبر عن ثقافة السكان العامة . ولكن اللغة ، بمعنى آخر ، قسم من الثقافة ، اذ انها تؤلف عنصرا من عناصرها . والثقافة ، في نظر تايلر ، مجموعة معقدة تشتمل على مجموعة من الادوات ، والانظمة العامة ، والمعتقدات ، والعادات ، واللغة بالطبع . ان المسائل المطروحة تتغير بتغير الزاوية التي ننظر منها الى هذه المسائل . يضاف الى ذلك امكان معالجة اللغة كشرط للثقافة ، وعلى نحو مزدوج : أولا ، من ناحية التزمين ، اذ يكتسب الفرد ثقافة جماعته بواسطة اللغة ، فالطفل يعلم بالكلام ويربى به ، ويؤنب بالكلام ويلطف به . ثم ، من زاوية اكثر تجريدا ، تبدو اللغة كشرط من شروط الثقافة بالقدر الذي تمتلك به هذه الاخيرة بنية شبيهة ببنيتها . تقومان كلتاهما على مجموعة من التقابلات والعلاقات المتبادلة ، او العلاقات المنطقية ، بحيث يمكن اعتبار اللغة أساسا معدا لتلقي أعقد البنيات ، أحيانا ، على أن تكون من طراز بنياتها نفسه ، التي تطابق الثقافة المدروسة في مختلف جوانبها .

تشير الملاحظات السابقة الى الجانب الموضوعي من مسألتنا . ولكن هذه المسألة تشتمل كذلك على علاقات تضمينية ذاتية ليست اقل اهمية . لقد بدا لي ، خلال المناقشات ، أن الاسباب التي دعت علماء الانتروبولوجيا واللغة للاجتماع مختلفة في طبيعتها بل متناقضة أحيانا . لقد واصل علماء اللغة اظهار قلقهم من الاتجاه الراهن الذي يسير فيه علمهم . وهم يخافون من فقد الاتصال مع علوم الانسان الاخرى ، على انهماكهم في تحليلات تتدخل فيها مفاهيم مجردة يعاني زملاؤهم صعوبة متزايدة في فهمها . ويتساءل علماء اللغة (ولاسيما البنيويون) : ما الذي يدرسونه على وجه التحديد ؟ ماهو هذا الشيء اللغوي الذي يبدو أنه ينفصل عن الثقافة ، والحياة الاجتماعية ، والتاريخ ، وهؤلاء الناس انفسهم الذين يتكلمون ؟ اذا كان علماء اللغة قد حرصوا على الاجتماع مع علماء الانتروبولوجيا ، على أمل الاقتراب منهم ، أليس لانهم ينوون العشور ، بفضلنا ، على هذا التصور المادي للظواهر التي يبدو أن منهجهم يبعدهم عنها ؟

تلقي هذه المحاولة قبولا فريدا لدى علماء الانتروبولوجيا ، فنحن نحس بدقة موقفنا ازاء علماء اللغة . فقد اشتغلنا جنبا الى جنب طوال سنوات ، واذا بهم يتوارون فجأة : فنحن نراهم يعبرون الى الجانب الآخر من هذا الحاجز ، الذي اعتبر منيعا لوقت طويل ، والذي يفصل مختلف فروع الرياضيات والعلوم الطبيعية عن العلوم الانسانية والاجتماعية . وهامهم ينكبون على العمل بهذه الطريقة الدقيقة ، التي سلمنا بأن علوم الطبيعة تملك امتيازها ، كما لو انهم ينوون القيام بحيلة خبيثة ؛ وهذا هو مصدر كآبتنا وباعث حسدنا . نحن نود أن نعرف سر نجاح علماء اللغة . أفلا نستطيع نحن أيضا أن نطبق على مجال دراساتنا المعقد - القاربة ، والتنظيم الاجتماعي ، والدين ، والفولكلور ، والفن - المناهج الدقيقة التي يثبت علم اللغة فعاليتها كل يوم ؟

افتح هنا معترضة . انا اقوم في الجلسة الختامية هذه ، بدورالتعبير من وجهة نظر الانتروبولوجي . وأود أن اقول للفولين أنني تعلمت منهم

أمورا كثيرة ، ليس في اثناء جلستنا العامة فحسب ، بل خلال الندوات اللغوية التي حضرتها الى جانب تلك الجلسات ، ايضا ، حيث تسنى لي قياس درجة الوضوح والضبط والدقة ، التي توصل اليها علماء اللغة في دراساتهم التي مازالت تتعلق بعلوم الانسان تعلق علوم الانتروبولوجيا ذاتها .

وليس ذلك كل شيء . فلا نشهد ، منذ ثلاث سنوات أو أربع ، ازدهار علم اللغة على الصعيد النظري فحسب ، بل نراه كذلك يحقق تعاوننا تقنيا مع مهندسي هذا العلم الجديد ، المسمى التواصل . لقد أصبحنا لاكتفون . في دراسة مسائلكم ، بمنهج أضمن وأدق ، نظريا ، من منهجنا ، بل رحتم تقابلون المهندس وتطلبون اليه صنع جهاز تجريبي صالح لاثبات فرضياتكم أو تكذيبها . هكذا ، اذا ، اذعنت العلوم الانسانية والاجتماعية ، خلال قرن أو اثنين ، لاعتبار عالم العلوم الدقيقة والطبيعية كفرادوس محرم عليها الى الابد . واذا بعلم اللغة يتوصل الى فتح باب صغير بين العالمين . وان صح ظني فان الاسباب التي قادت الانتروبولوجيين ههنا تناقض الاسباب التي قادت اللغويين اليه تناقضا غريبا . يقترب اللغويين منا آملين في جعل دراساتهم اكثر واقعية ؛ ويلتمس الانتروبولوجيون اللغويين كلما توسموا فيهم القدرة على اخراجهم من الاضطراب الذي القتهم فيه ، على ما يبدو ، الفهم الزائدة مع الظواهر المادية والتجريبية . وقد بدالي هذا المؤتمر ، احيانا ، كنوع من حفلة فروسية شيطانية ، يجري خلالها الانتروبولوجيون وراء اللغويين ، فيما يطاردهؤلاء الانتروبولوجيين ، كل من الفئتين تحاول ان تحصل من الفئة الاخرى على ماتود التخلص منه على وجه التحديد .

فلنقف لحظة عند هذه النقطة . من أين يتأتى سوء الفهم ؟ أولا ، من الصعوبة الملازمة للهدف الذي حددناه لانفسنا . لشد ماذهلت في الجلسة التي حاولت في اثنائها ماري هاز التعبير ببعض الصيغ ، على اللوح الاسود ، عن مسائل ازدواجية اللغة ، البسيطة جدا في الظاهر . كان المقصود العلاقة بين لغتين ، فواجهنا عدد كبير من التركيبات الممكنة ، اسفرت المناقشة

من زيادته . فضلا عن هذه التركيبات ، لجأنا ، مضطرين ، الى بعض الابعاد التي زادت في تعقيد المسألة . لقد علمنا هذا الاجتماع ، في البداية ، ان كل جهد يبذل لصياغة المسائل اللغوية والمسائل الثقافية في لغة مشتركة يضعنا دفعة واحدة في وضع معقد للغاية . وقد نخطيء في نسيان ذلك .

ثانيا ، لقد علمنا كما لو كان الحوار يجري بين صنوين رئيسيين فقط : اللغة من جهة ، والثقافة من الجهة الأخرى ؛ وكما لو كان في الوسع تعريف مسألتنا بعبارة السببية تعريفا تاما : فهل اللغة هي التي تؤثر في الثقافة ؟ أو هل الثقافة هي التي تؤثر في اللغة ؟ نحن لسنا على علم كاف فيما اذا كانت اللغة والثقافة وضعين متوازيين لنشاط أكثر حيوية : أفكر هنا بهذا الضيف الحاضر بيننا ، مع ان احدا لم يفكر بدعوته الى مناقشاتنا ، أي : **الفكر البشري** . وشعور واحد من علماء النفس ، مثل أوسفود ، باضطرابه دائما للتدخل في المناقشة يكفي لتأكيد حضور هذا الشبح الخفي ، كطرف ثالث .

يبدو اننا نستطيع الجزم ، حتى من زاوية نظرية ، بوجود وجود علاقة مابين اللغة والثقافة . فقد امضت كل منهما آلاف السنين في تطورها وجرى هذا التطور ، بشكل متواز ، في عقول الناس . انني اتقاضى بالطبع من الحالات الكثيرة التي تبني فيها مجتمع ما لغة اجنبية غير لغته السابقة . ذلك انه يسعنا ، حيث نحن الان ، ان نقصر على الحالات الممتازة التي تطورت فيها اللغة والثقافة جنباً الى جنب خلال زمن معين ، بدون تدخل العوامل الخارجية تدخلا واضحا . الا نتصور عندئذ فكرا بشريا مقسما بحواجز عازلة جدا تحول دون مرور أي شيء خلالها ؟ ينبغي بحث مسألتين ، قبل الاجابة على هذا السؤال ، : مسألة مستوى البحث عن العلاقات المتبادلة بين النظامين ، ومسألة المواضيع ذاتها التي تسنى اقامة هذه الارتباطات المتبادلة بينها .

عرض علينا الزميل لونسبوري ، قبل أيام ، مثالا واضحا عن الصعوبة الأولى . فقال ان الاونيدا يستعملون بادئتين للدلالة على المؤنث ؛

بيد انه لم يستطع أن يلاحظ مواقف تفاضلية مهمة ، على الرغم من انتباهه الشديد ، ميدانيا ، للتصرفات الاجتماعية المرافقة لاستعمال هذه البادئة أو تلك . ولكن الا يعني ذلك ان المسألة قد طرحت في البداية طرحا سيئا ؟ كيف كان سيتسنى اقامة علاقة متبادلة على مستوى التصرفات ؟ فهذه الاخيرة لاتقع على مستوى مقولات الفكر اللاشعورية التي ربما كان سينبغي الرجوع اليها بالتحليل ، في بداءة الامر ، لفهم وظيفة البادئتين التفاضلية . المواقف الاجتماعية تتعلق بالملاحظة التجريبية . وهي لا تنتمي الى مستوى البنيات اللغوية نفسه ، بل الى مستوى آخر ، اكثر سطحية .

بيد انه يشق علينا ان نعتبر ظهور ثنائية خاصة بالمؤنث ، في مجتمع الايروكوا les Iroquois ، مثلا ، الذي بلغ الحق الامومي فيه اقصاه ، من قبيل التزامن المحض . الا يقال ان المجتمع الذي يعطي النساء مكانة تأباها عليهن مجتمعات أخرى، يضطر لدفع ثمن هذه الجراة تحت شكل آخر ؟ وهو ثمن يكمن ، والحالة هذه ، في العجز عن تصور جنس النساء كقوة متجانسة . ذلك ان المجتمع الذي يعترف للنساء ، خلافا لجميع المجتمعات الاخرى تقريبا ، بأهلية تامة ، سيضطر ، بالمقابل ، الى معاملة قسم من نسائه - الصبايا غير القادرات بعد على القيام بدورهن - معاملة الحيوانات لا الكائنات البشرية . بيد انني ، اذ اعرض هذا التفسير ، لا افترض وجود علاقة متبادلة بين اللغة والمواقف ، بل بين تعابير متجانسة وضعت في قواعد من قبل ، للبنية اللغوية والبنية الاجتماعية .

مثال آخر . ان بنية القرابة الاولى حقا - ذرة قرابة ان صح التعبير - تتألف من زوج وزوجة وولد وممثل جماعة الزوجة . في الواقع ، يحول التحريم الكلي لسفاح المحارم دون تأليف عنصر القرابة من أسرة واحدة تنتمي كل منهما الى اب ؛ فهذا العنصر ينتج بالضرورة عن اتحاد اسرتين ، او جماعتين . ولنحاول على هذا الاساس القيام بجميع تركيبات المواقف الممكنة داخل البنية الاولى ، على افتراض (لضرورات البرهان فقط) امكان تحديد العلاقات بين الافراد بخاصتين : ايجابية وسلبية : سيلاحظ

أن بعض التركيبات تطابق اوضاعا تجريبية ،لاحظها بالفعل علماء الانثوغرافيا في هذا المجتمع أو ذاك . عندما تكون العلاقات بين الزوجين ايجابية ، وبين الاخ والاخت سلبية ، يثبت وجود موقفين مترابطين : ايجابي بين الاب والابن ، وسلبى بين الخال وابن الاخت . كما تشاهد بنية تناظرية ،جميع الاشارات فيها معكوسة ؛ ومن ثم يكثر العثور على ترتيبات من طراز $(\begin{smallmatrix} + & - \\ - & + \end{smallmatrix})$ أو $(\begin{smallmatrix} - & + \\ + & - \end{smallmatrix})$ اذن نوعان من التبادل . وبالمقابل ، تكثر الترتيبات من نمط $(\begin{smallmatrix} - & + \\ + & - \end{smallmatrix})$ ، $(\begin{smallmatrix} + & - \\ - & + \end{smallmatrix})$ ولكنها غامضة غالبا ؛ وتندر الترتيبات من طراز $(\begin{smallmatrix} + & + \\ - & - \end{smallmatrix})$ ، $(\begin{smallmatrix} - & - \\ + & + \end{smallmatrix})$ وربما يتعذر وجودها تحت شكل واضح ، لانها قد تجازف في احداث انقسام في البنية الاولى ، من ناحية تطور اللغة او من الناحية التزامنية (٢) .

هل يمكن نقل مثل هذه الصياغات الصورية الى المجال اللغوي ؟ انني لا اتبين شكل هذا الانتقال . بيد ان العالم الانثروبولوجي يستخدم هنا منهجا قريبا من منهج اللغوي . فهما يدان على ترتيب الوحدات المؤلفة في انظمة . ولكن ما الفائدة من المضي بعيدا في المقارنة والبحث عن علاقات متبادلة بين بنية المواقف ونظام الوحدات الصوتية ، او علم النحو الذي تقوم عليه لغة الجماعة المدروسة ، اذ ربما لا ينطوي المشروع على أي معنى .

لنحاول تضيق اطار مسألتنا . كثيرا ما تردد ، خلال المناقشات ، اسم وورف وافكاره (٣) . لقد اجتهد هذا الاخير في اكتشاف علاقات متبادلة بين اللغة والثقافة دون أن يتوصل دائما ، على ما يبدو ، الى انتزاع اليقين . أفليس مرد ذلك تشدده ازاء اللغة اكثر من الثقافة ؟ انه يتصدى للغة كلفوي (ولا يحق لي ان اقول ما اذا كان لفويا جيدا أو رديئا) ، أي أن الموضوع الذي يتوقف عنده لا يتحدد بادراك الواقع ادراكا تجريبيا وحسبيا ، بل يفهم هذا الموضوع من خلال تحليل منهجي وعمل تجريدي

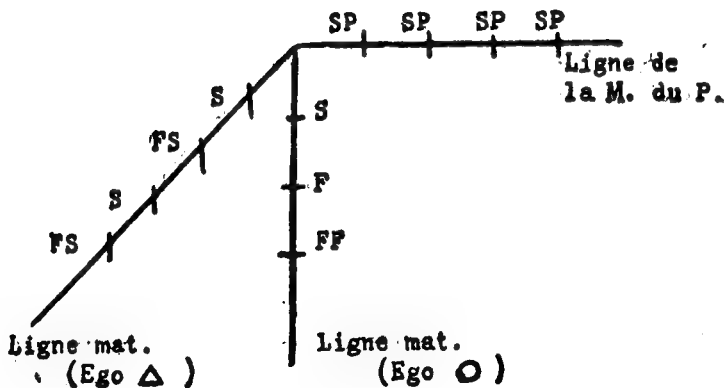
(٢) انظر الفصل الثاني من هذا الكتاب .

(٣) ب. ل. وورف ، مجموعة وائاق حول ما وراء علم اللغة ، واشنطن ١٩٥٢ .

اللغة والفكر والواقع ، نيويورك ، ١٩٥٦ .

كبير . غير ان الكيان الثقافي الذي يقارنه به يبقى بلا اعداد ، في حالة بدائية تماما . يحاول وورف اكتشاف علاقات متبادلة بين مواضيع تتعلق بمستويين بعيدين جدا ، بنوعية الملاحظة ودقة التحليل اللذين يخضع لهما كل من المستويين .

لنضع انفسنا ، اذا ، بجراة على مستوى انظمة التواصل . ثمة ملاحظتان بصدد المجتمعات التي درسها وورف . اولا ، يتعذر تصور نظام القرابة لدى الهوبي بشكل نموذج ذي بعدين فقط ؛ بل لابد له من ثلاثة ابعاد ، وهذا الشرط يتحقق كذلك بالنسبة لجميع انظمة كراو - اولمها . فما هو سبب ذلك ؟ ان نظام هوبي يعمل على ادخال ثلاثة انماط ذات ابعاد زمنية . يتفق الاول مع السلالة الامومية (لانا المؤنثة) ؛ وهو زمن تاريخي ، متدرج ، مستمر ، تتعاقب فيه الفاظ الجدة ، الام ، (الانا) ، البنت ، بنت البنت . يتعلق الامر ، اذا ، بمجموعة اتصالية نسبية . على ان المجموعات الاتصالية التي تنتشر فيها السلالات الاخرى تتميز بخصائص مختلفة . ففي سلالة الجدة لاب ، يسمى جميع الافراد المتضمنين لعدة اجيال بلفظ واحد : فالمرأة مثلا هي دائما « عمه » ، سواء كان المقصود الام او ابنتها او بنت ابنتها . والمجموعة الاتصالية هنا اطلاق فارغ لا يحدث فيه شيء . واما السلالة الامومية (بالنسبة لانا المذكورة) فتنتشر في طراز ثالث من المجموعات الاتصالية ، يتعاقب فيها الافراد ، جيلا بعد جيل ، بين طائفتين : طائفة « الاشقاء » ، وطائفة « ابناء الاخ والاخت » . (شكل ٣)



هذه الأبعاد الثلاثة توجد في منظومة قرابة زوني ، ولكن بشكل ملطف ومجهض تقريبا . وتجدر الملاحظة الى أن المجموعة الاتصالية المستقيمة للسلسلة الامومية تفسح المكان في هذه المنظومة لمجموعة اتصالية محقة ، من ثلاثة الفاظ : يدل الاول على « الجدة » و « الحفيدة » معا ، والثاني على « الأم » ، والثالث على « البنت » .

لنبحث الآن منظومة البويلو الثالثة ، منظومة آكوما ولاغونا ، الجماعتين اللتين تربطان بأصل لغوي آخر ، هو الكيريسان . يتميز النظامان بتطور الحدود « المتناظرة » تطورا جديرا بالملاحظة . فالشخصان اللذان يشغلان موقعين متناظرين بالنسبة لشخص ثالث يتبادلان بعضهما بلفظ واحد .

إذا ، نلاحظ عند الانتقال من هوبي الى آكوما ، تحولات عديدة في منظومات القرابة . النموذج ذو الأبعاد الثلاثة يفسح المكان الى نموذج ذي بعدين . ومنظومة الاسناد ذات الاحداثيات الثلاثة ، التي تمثل بشكل مجموعات اتصالية زمنية تبديل في زوني ، وتصبح في آكوما ، مجموعة اتصالية مكانية - زمانية . في الواقع ، لا يستطيع الملاحظ ، من اعضاء النظام ، أن يتصور علاقته مع عضو آخر ، ان لم يكن بواسطة عضو ثالث يجب أن يعين في آن واحد .

وعليه ، فإن هذه التحولات تطابق تلك التي تسمح دراسة الاساطير باستخلاصها ، عند مقارنة روايات الاساطير ذاتها لدى هوبي وزوني وآكوما . وناخذ اسطورة الانبثاق مثالا على ذلك . الهوبي يتصورونها من خلال نموذج نسبي : فالالهة تؤلف أسرة هي ، بالتالي ، الزوج ، الزوجة ، الاب ، الجد ، البنت ، الخ . تقوم بينهم علاقات شبيهة بمض الشيء بعلاقة عظماء اليونان . وليست هذه البنية التسمية بمثل هذا الوضع لدى زوني ، التي تتكون فيها الاسطورة المناظرة ، على الأرجح ، بطريقة تاريخية ودورية . بعبارة أخرى ، التاريخ مقسم الى فترات ، كل منها تقلد السابقة على نحو تقريبي ، وعلاقات باعثها تعاقبية . وأخيرا ، في آكوما ، ينقسم المحركون الاولون ، الذين تصورهم الهوبي والزوني

كافراد ، الى قسمين بشكل ازواج تتقابل حدودها بصفات متناقضة . وهكذا فان مشهد الانشقاق ، الذي يحتل المقام الاول في روايتي هوبى وزونى ، يميل في آكوما ، الى الانزواء وراء مشهد آخر ، هو خلق العالم بفعل اتحاد قوتين ، قوة عليا وقوة دنيا . والاسطورة لاتتقدم تقدما مستمرا او دوريا ، بل تظهر كمجموعة من البنيات الثنائية القطب ، شبيهة بتلك التي تؤلف منظومة القرابة .

ما الذي يسعنا استنتاجه من ذلك ؟ اذا امكن التحقق من وجود علاقة متبادلة بين أنظمة تتعلق بمجالات بعيدة بعد القرابة والميتولوجيا في الظاهر على الأقل ، فاننا لانجد في الفرضية القائلة بوجود علاقة متبادلة من الطراز نفسه مع المنظومة اللغوية شيئا من المحال او التخيل . اي نوع من العلاقة المتبادلة ؟ اننا نترك الى اللغوي الجواب على ذلك . اما الانتروبولوجي فقد تعثره الدهشة ازاء تعذر اكتشاف علاقة متبادلة بهذا الشكل او ذاك . وقد يستتبع رفض الفرضية ان العلاقات المتبادلة الظاهرة بين مجالات بعيدة جدا - القرابة والميتولوجيا - تتلاشى عند مقارنة مجالات اخرى ، كمجالى الميتولوجيا واللغة المتجاورين .

هذه الطريقة في طرح المسألة تدنيننا من العالم اللغوي . في الواقع ، يدرس هذا الاخير مايسميه الجوانب بما فيها جانب الزمن . اذا ، هو يهتم بالاضاع المختلفة التي قد يتخذها مفهوم الزمن في لغة معينة . هل لايمكن مقارنة هذه الاوضاع ، كما تتجلى على الصعيد اللغوي وعلى صعيد القرابة ؟ يبدو لي ، بدون استباق نتيجة المناقشة ، ان من حقنا افتتاحها ، على الأقل ، وان السؤال المطروح يشتمل على جواب ، سواء كان بالايجاب او السلب .

انتقل الان الى مثال اكثر تعقيدا ، ولكنه سيتيح لي رسم الطريق الذي يترتب على الانتروبولوجي ان يسلكه في تحليله ، فيما اذا كان يطمح

الى السير امام اللغوي والالتقاء به في ميدان مشترك . فانا انوي بحث طرازين من بنيات اجتماعية تتيسر ملاحظتها في مناطق بعيدة : تمتد الاولى تقريبا من الهند الى ايرلندا ، والثانية من اسام الى منشوريا . لاثمولوجي على القول ان كل منطقة توضح هذا النمط نفسه من البنية الاجتماعية باستثناء جميع الانماط الاخرى . انا افترض فقط ان الامثلة المحددة تحديدا جيدا والاكثر عددا في كل منظومة تلتقي في هاتين المنطقتين ، اللتين ساترك حدودهما على شيء من عدم الوضوح ، وتطابق الاولى منطقة اللغات الهندية - الاوروبية ، والثانية منطقة اللغات الصينية - التبتية .

سأميز هاتين البنيتين بواسطة ثلاثة معايير ، هي قواعد الزواج ، والتنظيم الاجتماعي ، ومنظومة القرابة :

المنطقة الصينية - التبتية	المنطقة الهندية - الاوروبية	
منظومات دائرية، محددة بالتعايش مع أنظمة مقايضة تناظرية .	منظومات دائرية ، تنتج، بصورة مباشرة ، عن قواعد واضحة ، أو بصورة غير مباشرة ، بسبب تحديد اختيار القرن حسب قوانين الاحتمال .	قواعد الزواج
وحدات اجتماعية قليلة العدد، منظمة في بنيات بسيطة (من طراز : عشيرة أو سلالة) .	وحدات اجتماعية عديدة ، منظمة في بنيات معقدة (من طراز الاسرة الواسعة) .	التنظيم الاجتماعي
(أ) موضوعية ؛ (ب) حدود عديدة جدا .	(أ) ذاتية ؛ (ب) حدود قليلة العدد .	منظومة القرابة

لنبحث أولا قواعد الزواج . ان اكثر المنظومات التي يعثر عليها في المنطقة الهندية الاوروبية ، قد تؤول ، على الرغم من تنوع ظاهر ، الى طراز بسيط ، اسميته في مكان آخر منظومة دائرية ، أو شكل بسيط من

المقايضة المعممة ، لانه يسمح باندماج عدد غير معين من الجماعات .
وافضل مثل توضيحي على هذه المنظومة تقدمه قاعدة الزواج التفضيلي
من بنت الخال ، بالوسيلة البسيطة التي تأخذ بها جماعة آ نساءها من
جماعة ب ، وب من ج ، وج من أ . الشركاء ، اذا ، مرتبون في دائرة
والمنظومة تعمل مهما بلغ عددهم ، نظرا ، لامكان ادخال شريك اضافي في
الدائرة ، دائما .

لست افترض لجوء المجتمعات ، التي تتكلم لغة هندية اوروبية ،
الى تطبيق منظومة الزواج بابنة الخال ، في تاريخها القديم . ففرضيتي
لاتطوي على شيء من الانشاء التاريخي الجديد ، بل الاحظ فقط ان
معظم القواعد الزوجية التي تتسنى ملاحظتها في منطقة اللغات الهندية -
الاوروبية ، تنتمي بصورة مباشرة او غير مباشرة ، الى طراز واحد ، تقدم
قاعدة الزواج المذكورة نموذجه المنطقي البسيط .

امه بما يخض التنظيم الاجتماعي ، فيبدو ان الاسرة الواسعة هي اكثر
الاشكال تواترا في العالم الهندي - الاوروبي . من المعلوم ان الاسرة
الواسعة تتألف من عدة اقرباء كلاله* ، اجتمعت بقصد الاستثمار المشترك ،
محتفظة في الوقت نفسه بحرية معينة بما يتعلق بالمصاهرة . وهذا الشرط
الاخير هام ، اذ لو كانت الاسرة الواسعة ، بصفتها تلك ، شبيهة بشركاء
في منظومة مقايضة زوجية (مثلا ، الاسرة تأخذ زوجاتها حصرا من ب ،
وب من ج ، الخ .) لالتبست مع العشائر .

هذا التمييز بين الاقرباء الكلاله داخل الاسرة الواسعة ، مضمون في
المنظومات الهندية - الاوروبية بطرق عديدة . بعض هذه المنظومات ،
ويمكن دراستها في الهند ، يسن قاعدة زواج تفضيلية ، تطبق
على السلالة البكر فقط ، باعتبار السلالات الاخرى تتمتع باستقلال
اكبر ، قد يفضي الى حد الاختيار الحر ، مع مراعاة الدرجات المحرمة .
وتتسم منظومة السلافيين القدماء ، كما تتسنى اعادة تشكيلها ، بسمات

* اي خطوط قرابة (او سلالة جانبية) .

فريدة توحى بأن « السلالة النموذجية » (أي الوحيدة ، في الأسرة الواسعة ، الخاضعة لقاعدة زواجية صارمة) قد استطاعت أن تكون مثقلة على محور النسب الأبوي ، نظرا لانتقال عبء الخضوع الى القاعدة التفضيلية ، في كل جيل ، من سلالة الى أخرى . ومهما تنوعت الأوضاع تبقى هنالك سمة مشتركة ، هي : عدم التزام السلالات المختلفة التي تشكل كل أسرة ، في البنيات الاجتماعية القائمة على الأسرة الواسعة ، بقاعدة زواج متجانسة . بعبارة أخرى ، ان هذه القاعدة ، المفروضة ، تشتمل دائما على استثناءات عديدة . وأخيرا ، ان منظومات القرابة الهندية الأوروبية تستعمل الفاظا قليلة جدا ، مرتبة في منظور ذاتي : تصور علاقات القرابة بالنسبة للشخص ، وصياغة الالفاظ بمزيد من القموض والندرة اللذين يسمحان بتطبيقها على اقرباء بعيدين . فالفاظ الاب والام والابن والبنت والاخ والاخت ، مثلا ، تنطوي على دقة نسبية . بينما الفاظ العم والعمة والخال والخالة مرنة جدا . وفيما وراء ذلك لا تتوفر الفاظ أخرى . وبذلك تكون المنظومات الهندية - الأوروبية منظومات ذاتية .

ننتقل الآن الى بحث المنطقة الصينية - التيبية . في هذه المنطقة طرازان متجاوران من قواعد الزواج . أحدهما يطابق الطراز الموصوف أعلاه ، للمنطقة الهندية - الأوروبية ، والثاني هو ، في شكله الأبسط ، زواج مقايضة ، أي حالة خاصة من الطراز السابق . فهو لا يعمل بعدد غير معين من الجماعات ، بل بعدد زوجي : ٢ ، ٤ ، ٦ ، ٨ نظرا لتجمع المقايضين دائما اثنين فائتين .

وأما التنظيم الاجتماعي فيتميز بأشكال عشيرية ، بسيطة أو معقدة . إلا أن التعقيد لم يحصل قط بطريقة عضوية (كما هو الشأن في الاسر الواسعة) . بل ينتج هذا التنظيم ، آليا ، من تفرع العشائر الى سلالات ، أي إمكان ازدياد العناصر كليا ، مع محافظة البنية على بساطتها .

وأخيرا ، تشتمل منظومات القرابة ، غالبا ، على الفاظ كثيرة . فهي تعد بالملئات ، في المنظومة الصينية ، فضلا عن إمكان وضع الفاظ جديدة ،

دائما ، من خلال تركيب الالفاظ الاولى . ووصف درجات القرابة ، قريبها وبعيدها ، يتم بالدقة ذاتها . وبهذا المعنى ، نكون امام منظومة موضوعية تماما . من هنا هذا الاختلاف بين منظومتي القرابة الصينية والاروبية ، الذي لا يوجد بين منظومات القرابة الاخرى ، وقد لاحظ كروبر هذا الاختلاف قبل مدة طويلة .

اذا ، نحن مساقون الى النتائج التالية . بساطة البنية الاجتماعية (قواعد الزواج) في المنطقة الهندية - الاروبية ، الى جانب وفرة العناصر (التنظيم الاجتماعي) وتعقيدها ، المعدة للمثول في البنية . وتعقيد البنية ، في المنطقة الصينية - التيبية ، بسبب تجاور طرازين من قواعد الزواج او اندماجهما ، الى جانب بساطة التنظيم الاجتماعي العشري او المعادل . والتعبير ، من جهة اخرى ، عن التقابل بين **البنية والعناصر** ، على مستوى المصطلحات اللغوية ، بسمات متناقضة ، بما يخص الهيكل : **الذاتي** او **الموضوعي** (والالفاظ) **(عديدة او قليلة)** على السواء .

عندما نصف البنية الاجتماعية على هذه الصورة ، افلا نستطيع ، في الاقل ، الدخول في حوار مع اللغوي ؟ ابرز رومان جاكوبسون ، خلال جلسة سابقة ، السمات الاساسية للغات الهندية - الاروبية . فلاحظ فيها تفاوتات بين الشكل والجوهر ، واستثناءات عديدة من القواعد ، وحرية كبيرة في اختيار وسائل التعبير عن الفكرة الواحدة ... افلا تشبه هذه السمات تلك التي ذكرناها بصدد البنية الاجتماعية ؟

لتحديد العلاقات بين اللغة والثقافة تحديدا ملائما ، يبدو انه يجب استبعاد فرضيتين في الحال : الفرضية القائلة بعدم امكان وجود اية علاقة بين المنظومتين ؛ والفرضية العكسية القائلة بوجود علاقة متبادلة كلية بينهما على جميع المستويات . في الحالة الاولى ، نكون امام صورة عقل بشري غير واضح ، ومقطع ، ومقسم الى حجرات وطوابق يتعذر الاتصال بينها ، وهو وضع غريب للغاية وليس له اية علاقة بما يشاهد في مجالات الحياة النفسية الاخرى . ولكن ، لو كان الاتصال مطلقا بين

اللغة والثقافة ، للاحظ ذلك اللغويون والانتروبولوجيون ولما وجدنا هنا
لنناقشته . اذا ، انطلق في دراستي من وضع وسط ، هو : امكان كشف
بعض المستويات ، والمقصود ، في رأيي ، العثور على ماهية هذه الجوانب
ومكان هذه المستويات . والانتروبولوجيون واللغويون مدعوون للتعاون
على القيام بهذا العمل . على ان اكتشافاتنا المحتملة لن تفيد الانتروبولوجيا ،
كما لن تفيد علم اللغة ، كما نتصورهما الآن ، بل ستفيد علما قديما جدا ،
وجديدا جدا في آن واحد ، اي **انتروبولوجيا بالمعنى العريض** ، معرفة
الانسان معرفة تضم مناهج مختلفة وعلوما متنوعة ، وتكشف لنا ، ذات
يوم ، الاسرار التي تحرك هذا الضيف الحاضر هنا ، بدون دعوة ، الا
وهو : الفكر البشري .

الفصل الخامس

ملحق بالفصلين الثالث والرابع^(١)

كتب غورفيتش مقالا في عدد من دفاتر علم الاجتماع الدولية ، خصص لي قسما منه ، وظهر في العدد نفسه مقال آخر بقلم هودريكور وغرانيه ، اكثر متانة وادق تلويضا^(٢) . ولو انهما اطلعا على مقالتي عن العلاقات بين اللغة والتجمع ، تجل كتابة نصهما لتوصلنا الى الاتفاق بصورة اسهل . في الواقع ، يؤلف هذان المقالان كلا ، لان الثاني يرد على الاعتراضات التي اثارها نشر المقتل الاول في الولايات المتحدة . وهذا ما دعاني الى جمعها في هذا الكتاب^(٣) .

على انني اقر لهما بتردد عبارة المقالين احيانا . ولعل مسؤوليتي عن الاخطاء التي يرتكبانها بصدد افكاري اكبر من مسؤوليتهما . والمأخذ الرئيسي الذي آخذه عليهما هو انهما تبنيا موقفا وجلا للغاية .

يبدو ان القلق قد استبد بهما من تطور علم اللغة البنيوي تطورا سريعا ، فراحا يشيعان التفريق بين علم اللسان و علم اللغة . الاول ، في رأيهما ، « أشمل من الثاني ، ولكنه لا يتضمنه » ، بل يتطور على مستوى مختلف ، ولا يستعملان كلاهما للتصورات والمناهج التي يستعملها علم

(١) غير مطبوع (١٩٥٦) .

(٢) هودريكور وغرانيه ، علم اللغة وعلم الاجتماع ، دفاتر علم الاجتماع الدولية ١٩٥٥ .

ج ١٩ ، ١٩٥٥ .

(٣) الفصلان الثالث والرابع .

اللغات » . ذلك صحيح الى حد ما ؛ غير أن التمييز يبرر بالاحرى حق
 الاتنولوجي في التوجه مباشرة الى علم اللسان ، عندما يدرس (كما يقول
 المؤلفان على نحو رائع) «مجموعة منظومات الاتصالات الواقعية او الممكنة» ،
 وهذه «المنظومات الرمزية غير منظومة اللغة» ، التي تشتمل على «مجالات
 الاساطير والطقوس والقراصة ، التي يمكن اعتبارها لغات خاصة
 بعددها» (٤) . وعندما يتابع المؤلفان قولهما : « وبهذه الصفة ، تستحق
 هذه المنظومات ، بدرجات متفاوتة ، تحليلا بنويا شبيهاا بالتحليل الذي
 ينطبق على منظومة اللغة . وبهذه الروح نفهم دراسات ليفي - ستروس
 الرائعة عن « منظومات القراصة » التي عمقت مسائل أشد تعقيدا
 ووضحتها » (٥) ، اكتفي بهذا الاستحسان ، لانني لم أحاول قط القيام
 بشيء آخر أو توسيع المنهج الى مجالات أخرى .

بيد انهما يحاولان أن يستعيدا بيد ما يمنحانه بالآخرى . ذلك أن
 «تفسير المجتمع في جملته بمقتضى نظرية تواصل عامة» يعني ، في رأيهما ،
 « رد المجتمع أو الثقافة الى اللغة على نحو مضمحل (واحيانا بصورة معلنة)»
 (ص ١١٤) . وهو مأخذ صيغ هنا صياغة مغفلة ، ولكنه وجه لي فيما
 بعد على نحو صريح : « السيد ليفي - ستروس يطرح مسألة وحدة اللغة
 والمجتمع طرحا واضحا ويبدو انه يحلها بالايجاب » (ص ١٢٦) . على
 أن صفة « الاعمق » التي استعملها لا تستبعد وجود جوانب أخرى ذات
 قيمة تفسيرية أدنى ؛ يرتكب المؤلفان هنا الخطأ ذاته الذي وقع فيه
 غورفيتش : ذلك انهما يتصوران طموح المنهج البنيوي ، المطبق على
 الاتنولوجيا ، الى بلوغ معرفة تامة عن المجتمعات ، الامر الذي قد يكون
 مستحيلا . نحن نريد فقط استخلاص ثابتات متواترة في امكنة أخرى
 وأزمنة أخرى ، من ثروة وتنوع تجريبيين سيتجاوزان دائما ما نبذله
 من جهود في الملاحظة والوصف . واذا نتصرف على هذه الصورة ، نفعل
 كما يفعل اللغوي ، والتميز الذي نحاول الإبقاء عليه بين دراسة لغة

(٤) مصدر مذكور ، ص ١٢٧ .

(٥) ص ١٢٧ .

خاصة ودراسة اللغة يبدو واهنا جدا . « ان استمرار تزايد عدد القوانين التي نكتشفها تضع في المكان الاول « مسألة القواعد الكلية التي تؤسس منظومة اللغات الفونولوجية ... لان الكثرة المزعومة لعناصرها الفرعية وهمية جدا . » في الواقع ، « تكمن قوانين العلاقات التضمينية ذاتها تحت جميع لغات العالم ، من الناحيتين السكونية والحركية على السواء . » (٦) اذا ، لا تفضي دراسة لغة ما حتما الى علم اللغة العام فحسب ، بل تقودنا كذلك بالحركة نفسها ، فيما وراء هذا العلم ، الى بحث جميع اشكال التواصل : « البنيات الفونولوجية ، كسلالم الانغام ، تشكل تدخلا من الثقافة في الطبيعة ، وحيلة تفرض قواعد منطقية على المجموعة الاتصالية الصوتية » (٧) .

بدون ردّ المجتمع او الثقافة الى اللغة ، يمكن البدء بهذه « الثورة الكوبرنيقية » (كما يقول هو دريكور وغرانيه) التي ستكمن في تفسير المجتمع ، في جملته ، تبعا لنظرية التواصل . والمحاولة ممكنة ، منذ اليوم ، على ثلاثة مستويات : ذلك لان قواعد الزواج والقرابة تصلح لتأمين انتقال النساء بين الجماعات ، مثلما تصلح القواعد الاقتصادية لتأمين انتقال الاموال والخدمات ، والقواعد اللغوية لانتقال معاني الآثار ومفازيها .

اشكال التواصل الثلاثة المشار اليها هي ، في الوقت نفسه ، اشكال مقايضة ، تقوم بينها بعض العلاقات على نحو ظاهر (لان العلاقات الزوجية تترافق باعانات اقتصادية ، وأن اللغة تتدخل على جميع المستويات) . وعلى ذلك ، يصح البحث عن وجود تشابهات بينها ، وعن ماهية المميزات الشكلية لكل طراز على حدة ، والتحويلات التي تسمح بالانتقال من طراز الى آخر .

(٦) ر. جاكوبسون وم. هاليه ، مبادئ اللغة ، ١٩٥٦ ، ص ٢٧ و ٢٨ ، ١٧ ، واماكن منفردة من الكتاب .

(٧) مصدر مذكور ، ص ١٧ ، وفي مكان آخر : « يجب اكمال دراسة ثابتات البنية الفونولوجية للغة ما ببحث الثابتات الشاملة لبنية اللغة الفونولوجية » (ص ٢٨) .

ان صياغة المسألة هذه ، وأنا من صاغها^(٨) ، تظهر ضعف النقد الذي وجهه غورفيتش اليّ . فانا ، في رايه ، اعتبر « الانتقال ، مصدر الحياة المشتركة ، هو الكلام قبل كل شيء . » (ص ١٦) ان البحث في اللغة عن نموذج منطقي يساعدنا - لكماله ووضوحه - في فهم بنية اشكال الانتقال الاخرى ، لا يعادل قطعاً اعتبار هذا النموذج أصلاً لهذه الاشكال .

بيد أن المجتمع يشتمل على شيء آخر غير المبادلات الزوجية والاقتصادية واللغوية . ففيه كذلك هذه اللسان التي يعترف هودريكور وغرائيه بوجودها وشبهها باللغة نفسها ، وهي : الفن والاساطير والطقوس والدين ، التي عرضت لها قديماً أو مؤخراً^(٩) . وفيه أخيراً ، عدد من العناصر ، التي يتعذر تركيبها الآن ، نظراً لطبيعتها أو بسبب نقص معارفنا . وهي العناصر التي نلتمسها لصالح نوع من التصوف أجهله ، لانني اعتبر هودريكور وغرائيه ، على الرغم من المظاهر ، أسيراً نوع من ميتافيزياء التاريخ . ويبدو لي الاحتفاظ بهذه المستويات الاستراتيجية ، التي تكلمت عنها ، كموضوع لدراستنا ، أمراً على جانب كبير من الخصب ليس لانها الوحيدة ، أو لان باقي المستويات يختلط معها ، بل لانها الوحيدة التي تسمح ، في حالة العلم الحاضرة ، بادخال طرق محاكمة دقيقة في علومنا .

وعلى ذلك فانا أرفض الخيار الاحراجي الذي يعرضه المؤلفان : عدم وجود المجتمع كمجموعة ، وتكونه من تجاور منظومات يتعذر تبسيطها ؛ أو تعادل جميع المنظومات المدروسة ، وتعبير كل منها بأسلوبه عن جملة الاجتماعي (مصدر مذكور ، ص ١٢٨) . وكنت أجبت على ذلك مقدماً في مقال صدر في عام ١٩٥٣ ، لم يقرأه نقادي : « لتحديد

(٨) ر . الفصل الخامس عشر من هذا الكتاب .

(٩) الفن ، الفصل ١٣ ؛ الاسطورة ، الفصلان ١٠ و ١١ ؛ الطقوس ، الفصل ١٢ ،

من هذا الكتاب .

العلاقات بين اللغة والثقافة تحديداً ملائماً ، يبدو لي أنه ينبغي استبعاد فوضيتين في الحال . الفرضية القائلة بعدم وجود علاقة بين المنظومتين؛ والفرضية العكسية القائلة بوجود علاقة متبادلة تامة على جميع المستويات ... اذا ، تستند فرضيتي الى وضع وسط ، هو امكان كشف بعض العلاقات المتبادلة بين بعض الجوانب وعلى بعض المستويات، والمقصود ، في رأينا ، هو العثور على ماهية هذه الجوانب ومكان هذه المستويات » (١٠) .

لو اردنا وضع سلسلة من التطابقات ، حداً لحد ، بين اللغة والثقافة المعتبرة كمجموعة المعطيات المتعلقة بمجتمع محدد ، لارتكبنا خطأ منطقياً قد يقدم حجة أبسط وأمتن من الحجج التي قدمها هودريكور وغرانيه : فالكل ، في الواقع ، لا يعادل الجزء . أفلا يعتبر هذا الخطأ في المحاكمة ، أحياناً ، من فعل مذهب « ما وراء علم اللغة » الأمريكي ، الذي يحاول هودريكور وغرانيه أن يحشراني فيه على نحو مفروض ؟ هذا ممكن . ولكن الكلمة شاعت ، ان صح ظني ، وشاع الامر ، في الولايات المتحدة ، بعد كلمتي في مؤتمر المستمركين الدولي ، المنعقد في نيويورك في عام ١٩٤٩ (١١) ، التي كانت تبحث عن الهامها في مكان آخر (١٢) . والماخذ التي أخذتها على المذهب المذكور الزعوم تتناول الناحية التقنية وتقع على صعيد آخر . وخطأ وورف وتلامذته ناجم عن مقارنة معطيات بنيوية معدة على نحو جيد ، أسفر عنها تحليل تمهيدي ، بملاحظات اتنوغرافية تقع على مستوى تجريبي ، او على صعيد تحليل ايدولوجي ، ينطوي على تقطيع الواقع الاجتماعي تقطيعاً كيفياً . فهم يقارنون على هذه الصورة مواضيع مختلفة في طبيعتها ويجازفون في الانتهاء الى بدهيات او فرضيات ضعيفة .

يبد أن هودريكور وغرانيه يقعان في الخطأ ذاته عندما يكتبان : « ان

(١٠) الفصل الرابع من هذا الكتاب .

(١١) الفصل الثالث من هذا الكتاب .

(١٢) في بعض مقالات سابير ، مثلاً ؛ سابير ، نصوص مختارة ، ١٩٤٩ .

موضوع علم اللغة مؤلف من بعض اللغات (بمعنى هذه الكلمة العادي : اللغة الفرنسية ، اللغة الانجليزية ...) . والمواضيع القابلة للمقارنة ، في علم الاجتماع ، قد تكون ما يسمى المجتمعات او البنيات الاجمالية (امة ، شعب ، قبيلة ، الخ .) . في الواقع ، يجب ان يكون الموضوع الذي نريد دراسة طبيعته مستقلا تماما عن المواضيع الاخرى» (١٣) . على اننا ضائعون ، في هذه الحالة ، وان النقد لا يجد أي عناء في الانتصار . وانا اقترح شيئا آخر في الفصلين الثالث والرابع من هذا الكتاب . موضوع التحليل البنيوي المقارن لايقوم على اللغة الفرنسية ، او الانجليزية ، بل على عدد معين من البنيات التي يستطيع العالم اللغوي الوصول اليها بدءا من هذه المواضيع التجريبية ، مثل بنية اللغة الفرنسية الفونولوجية او بنيتها النحوية ، او المعجمية ، او حتى بنية الكلام ايضا . ولست اقرن بهذه البنيات المجتمع الفرنسي ، ولا حتى بنية المجتمع الفرنسي ، كما يتصور غورفيتش (اذ يتصور ان المجتمع بصفته هذه يملك بنية) ، بل عددا معينا من البنيات ، انا بصدد البحث عنها حيث يمكن العثور عليها ، أي في : منظومة القرابة ، والايديولوجية السياسية ، والميتولوجيا ، والطقوس ، والفن ، ومدونة التهذيب ، و - لماذا لا ؟ - المطبخ . وانما بين هذه البنيات ، التي هي عبارات جزئية - ولكنها ممتازة بالنسبة للدراسة العلمية - عن هذا المجموع المسمى المجتمع الفرنسي ، او الانجليزي ، او غيره ، أبحث عن وجود بعض الخصائص المشتركة . لان المقصود ، حتى هنا ، ليس إقامة مضمون أصيل مكان آخر ، ولا رد هذا الى ذاك ، بل معرفة ما اذا كانت الخصائص الشكلية تعرض فيما بينها بعض التشابهات وماهية هذه التشابهات ، او بعض التناقضات وماهية هذه التناقضات ، او بعض العلاقات الجدلية التي يعبر عنها بشكل تحولات . ولست أجزم بأن مثل هذه المقارنات ستكون غنية ، بل بأنها ستكون كذلك أحيانا ، وان هذه الالتقاءات ستكون على اهمية بالغة لفهم وضع هذا المجتمع بالنسبة

(١٣) مصدر مذكور ، ص ١٢٦ .

لمجتمعات أخرى من الطراز نفسه ، ولفهم القوانين التي تحدد تطوره في الزمان .

وها هو مثال مختلف عن الامثلة الواردة في المقالين موضوع البحث. ذلك أنه يبدو لي ، على غرار اللغة ، امكان تحليل مطبخ مجتمع ما الى عناصر مكونة قد تسمى في هذه الحالة « وحدات ذوقية » ، مرتبة حسب بعض بنيات التقابل والعلاقة المتبادلة . وعندئذ ، قد يتسنى تمييز المطبخ الانجليزي من المطبخ الفرنسي بواسطة ثلاث تقابلات : **داخلي المنشا / خارجي المنشا** (اي مواد أولية وطنية أو مستوردة) ؛ **مركزي / محيطي** (اساس الوجبة والحواشي) ؛ **مميز / غير مميز** (اي طيب المذاق أو عديم الطعم) . ونحصل بذلك على جدول تطابق فيه اشارتا (+) و (-) الخاصة الملائمة أو غير الملائمة لكل تقابل في المنظومة المدروسة :

<u>المطبخ الفرنسي</u>	<u>المطبخ الانجليزي</u>
-	+ داخلي المنشا / خارجي المنشا
-	+ مركزي / محيطي
+	- مميز / غير مميز

بعبارة أخرى ، يؤلف المطبخ الانجليزي اطباق الوجبة الرئيسة من منتجات وطنية محضرة بطريقة عديمة الطعم ويحيط هذه الاطباق الرئيسة بمستحضرات ذات اساس خارجي تتميز فيه القيم الفرقية تميزا شديدا (شاي ، كعك بالفواكه ، مربى البرتقال ، خمر برتغالي) . وبالعكس يصبح التقابل **داخلي المنشا / خارجي المنشا** ، في المطبخ الفرنسي ، ضعيفا جدا ، او يضمحل ، وتوجد بعض الوحدات الذوقية المتميزة ايضا ، والمنسقة فيما بينها ، في الموقعين المركزي والمحيطي على السواء .

هل ينطبق هذا التعريف كذلك على المطبخ الصيني ؟ نعم ، اذا اقتصرنا على التقابلات السابقة ، ولا ، عند دخول تقابلات أخرى مثل **حامض / حلو** ، القاصرين بالتبادل على المطبخ الفرنسي على خلاف

المطبخ الصيني (واللاتيني) ، والاخذ بعين الاعتبار كون المطبخ الفرنسي ترميما (نظرا لعدم استخدام التقابلات نفسها في مختلف لحظات الوجبة؛ مثل المقبلات الفرنسية المبنية على تقابل : تحضيم اعلى / تحضيم ادنى، من طراز : اللحوم المجففة / خضار نيئة ، التي لا تقدم الى جانب الاطباق التي تليها) وكون المطبخ الصيني متصورا في منظومة متزامنة ، اي ان التقابلات نفسها صالحة لتأليف جميع اقسام الوجبة (التي يمكن تقديمها لهذا السبب ، دفعة واحدة) . ولعله ينبغي التماس تقابلات اخرى للوصول الى بنية شاملة ؛ من ذلك التقابل ، بين الشواء والسلوق ، الذي يقوم بدور كبير في المطبخ القروي داخل البرازيل (فالشواء هو الطريقة الشهوانية ، والسلوق هو الطريقة الغذائية ، القاصرتان بالتبادل على تحضير اللحوم) . وثمة اخيرا بعض التنافرات ، التي تتيقظ في الجماعة الاجتماعية وتملك قيمة معيارية : غذاء مسخن / غذاء مطبوخ، مشروب لبني / مشروب كحولي ؛ فاكهة خضراء / فاكهة متخمرة ، الخ .

يحسن التساؤل ، بعد معرفة هذه البنيات الفرقية عما اذا كانت تنتمي الى المجال المدروس انتماء خاصا ، او انها تظهر (متحولة في الغالب) في مجالات اخرى من مجتمع واحد او مجتمعات مختلفة . فاذا كانت مشتركة بين عدة مجالات ، سيحق لنا الاستنتاج اننا توصلنا الى قيمة هامة للمواقف اللاشعورية للمجتمع ، او للمجتمعات موضوع البحث .

لقد تمعدت اعطاء مثال قليل الاهمية ، نظرا لاستعارته من مجتمعات معاصرة . بيد ان السيدين هودريكور وغرانيه ، المستعدين احيانا ، على ما يبدو ، للتسليم بقيمة طريقتي بالنسبة الى المجتمعات البدائية ، يحاولان تمييز هذه الاخيرة تمييزا جذريا من مجتمعات اشد تعقيدا ، ويريان تعذر فهم المجتمع الاجمالي في هذه الحالة الاخيرة . وعليه فقد اثبت ان الامر لايتعلق ابدا بفهم المجتمع الاجمالي (لتعذر تحقيق هذا المشروع ، في جميع الاحوال) بل بتمييز بعض المستويات المتشابهة فيه، والتي تصبح بذلك ذات دلالة . وأن تكون هذه المستويات اكثر في المجتمعات العصرية الكبيرة منها في قبائل بدائية صغيرة ، ودراسة كل

منها على حدة اصعب مما هو عليه الحال في هذه القبائل ، فانا اوافق على ذلك . إلا ان الاختلاف هو في الدرجة لافي الطبيعة . وصحيح أيضا ان الحدود اللغوية في العالم الحديث الغربي نادرا ماتتطابق مع الحدود الثقافية ، غير ان العقبة ليست منيعة . فعوضا عن مقارنة بعض جوانب اللغة وبعض جوانب الثقافة ، سنقارن جوانب اللغة والثقافة الفرقية في مجتمعين ، او مجتمعين فرعيين ، يشتركان في احدهما دون الاخرى . وسنتساءل، هكذا ، عما اذا كان ثمة علاقة متبادلة بين طريقة السويسريين أو البلجيكيين في تكلم اللغة الفرنسية وبعض الخصائص الاخرى التي تبدو انها خاصة بهذه المجتمعات عند مقارنتها بخصائص مجتمعنا المناظرة ، كما لا اقبل التأكيد القائل باشتغال الوقائع الاجتماعية على بعد مكاني ، في حين ان اللغة لا تكثرث بعدد الافراد الذين يتكلمونها . وارى ، بالعكس ، انه يمكن ان نفترض بصورة قبلانية انه يجب على « اللغات الكبيرة » و « اللغات الصغيرة » اظهار مساحة المناطق التي تسود عليها ، ووجود مناطق لغوية اصغر على حدودها ، في آن واحد ، وذلك في بنياتها وفي ايقاع تطورها .

يرجع مايشتمل عليه مقال هودريكور وغرانيه من سوء فهم الى خطئين ، يكمن احدهما في الاسراف في مقارنة وجهة نظر التزمين بوجهة نظر التواضع ، والثاني في حفر هوة بين اللغة ، التي قد تكون كيفية على جميع المستويات ، والوقائع الاجتماعية الاخرى التي لا يمكن ان تتسم بالطابع نفسه . ومايدهش في الامر هو ان المؤلفين تجاهلا ، من أجل عرض هذه التأكيدات، مقال رومان جاكوبسون، **مبادئ الفونولوجيا التاريخية** (١٤) ومقال اميل بنفينيست ، الذي لا يقل عنه أهمية ، عن مبدأ سوسور لطبيعة الرمز اللغوي الكيفية (١٥) .

(١٤) ر. جاكوبسون ، مذكور في : ن. تروبتسكوي ، مبادئ الفونولوجيا ، ترجمة

فرنسية ، باريس ١٩٤٩ ، ص ص ٣١٥ - ٣٣٦ .

(١٥) بنفينيست ، طبيعة الرمز اللغوي ، في « الاعمال اللغوية » ، مجلد ١ ، ع ١٤ ،

١٩٣٩ .

يجزم المؤلفان ، بصدد النقطة الاولى ، بأن التحليل البنيوي يسجن اللغوي او الاتنولوجي في المنظومة اللغوية المتزامنة . وقد يؤدي ، هكذا ، الى « وضع منظومة لكل حالة من الحالات المدروسة ، يتعذر تحويلها بما يلائم الحالات الاخرى ، » ومن ثم الى « نفي تاريخ اللغة وتطورها . » وقد يقود الافق التزامني المحض الى هذا المفهوم الضعيف القائل بضرورة اعتبار تفسيرين فونولوجيين لواقع صوتي واحد متساويين في الصحة .

هذا المآخذ يمكن ان يؤخذ على بعض الوضعيين الامريكيين الجدد ، وليس على البنيويين الاوروبيين . غير أن هودريكور وغرانيه يقعان هنا في غموض خطير : ذلك أن القول بصلاحيّة تفسيرين بالتساوي لعرض وقائع واحدة ، في حالة المعارف الراهنة ، هو موقف سليم في بعض مراحل البحث العلمي . وكذلك كان وضع الفيزياء حتى القرن العشرين (وقد يبقى كذلك) . والخطأ يكمن ليس في الاعتراف بهذه الظروف عند وجودها ، بل في الاكتفاء بها ، وعدم محاولة تجاوزها . وعليه ، فالتحليل البنيوي يقدم الآن الوسيلة للتخلص من ذلك ، بمبدأ الحل الوحيد الذي اقتبسه جاكوبسون من الفيزيائيين واستمر في استخدامه ، الى جانب بعض المبادئ الاخرى ، وهو : ان مايمكن انجازه بكثير من الاشياء ، من العبث ان نفعله بكثير منها . وهو مبدأ يزوجنا في اتجاه يعارض اتجاه الذرائعية والصورية والوضعية الجديدة ، اذ ان الجزم بأن اكثر التفسيرات اقتصادا هو اقربها الى الحقيقة ، يستند في التحليل الاخير ، الى الوحدة المفترضة لقوانين العالم وقوانين الفكر .

على اننا نعرف ، منذ مقال جاكوبسون ، ان التقابل بين التزامن والتزامن وهمي جدا ، وجيد فقط في مراحل البحث التمهيدية . ويكفي الاستشهاد به : « ان اعتبار السكوني والتزامني مترادفين خطأ كبير . وإن المقطع السكوني وهم : ذلك أنه عبارة عن طريقة علمية مساعدة ، وليس شكلا خاصا من اشكال الوجود . وفي وسعنا دراسة حساسية فيلم من خلال منظور تزميني ومنظور تزامني على السواء : الا أن مظهر الفيلم التزامني ليس مماثلا لصورة منفردة مأخوذة منه . ان ادراك الحركة

ماثل كذلك في المظهر التزامني . وكذلك الشأن بالنسبة الى اللغة . «
ثم هذا ، مما يجيب اجابة مباشرة على الاعتبارات الشيقة بذاتها - التي
عرضها المؤلفان حول تطور اللغة الفرنسية المحلية : « إن المحاولات
المبدولة لمطابقة المنظومة التزامنية وعلم السكون ومجال تطبيق الفائية
من جهة ، والتزامن وعلم القوى ومنطقة السببية الآلية ،
من جهة اخرى ، تقلص نطاق التزامني على نحو جائر ، وتجعل
من علم اللغة التاريخي كتلة من الوقائع غير المتجانسة ، وتخلق وهما ،
سطحيا ومضرا ، بوجود هوة بين مسائل التزامني والتزميني . » (١٦)

ويمكن خطأهما الثاني في مقارنة اللغة - التي تضعنا « أمام عسف
مزدوج » ، عسف الكلمة بالنسبة للدال ، وعسف مدلول المفهوم بالنسبة
للموضوع المادي الذي تدل عليه - مقارنة صارمة بالمجتمع الذي يحافظ
هو الآخر ، على « علاقة مباشرة ... بالطبيعة ... في عدد كبير من
الحالات ، » (١٧) مما قد يقيد نزعتها الرمزية .

إنني اکتفي بهذا التحفظ : « عدد كبير من الحالات ، » وأؤكد أن
اهتمامي يتجه على وجه التحديد الى الحالات الاخرى . بيد أنني سأقف
لحظة عند تأكيد المؤلفين الضمني لانه يبدو لي من أخطر التأكيدات الممكنة .

لقد تساءل بنفينيست ، منذ ١٩٣٩ ، ما اذا كان اللغوي لا يصبح
ذات يوم قادرا على التصدي بفائدة الى مسألة الاتفاق بين الفكر والعالم
المتافيزيائية . اذا كان يجدر اهمال هذه المسألة في الوقت الحاضر ، فقد
ينبغي العلم مع ذلك بأن « افتراض العلاقة بأنها كيفية هو بالنسبة للغوي
طريقة لاتقاء هذه المسألة ... » (١٨) يستمر السيد هودريكور (العضو
اللغوي في الفريق) في وضع الدفاع ، ولكنه ، بصفته كاتوغرافي

(١٦) ر . جاكوبسون ، مصدر مذكور ، ص ٢٢٣ - ٢٢٤ ، ٢٣٥ - ٢٣٦ .

(١٧) هودريكور وغرانيه ، مصدر مذكور ، ص ١٢٦ - ١٢٧ .

(١٨) بنفينيست ، مصدر مذكور ، ص ٢٦ .

وتكنولوجي ، يعرف حق المعرفة أن التقنية ليست طبيعية وأن اللغة ليست كيفية إلى الحد الذي يقول به .

حتى الحجج اللغوية المذكورة تأييدا لهذه المقارنة ليست مرضية . فهل تنتج عبارة pomme de terre (بطاطا) حقا من اصطلاح كفي « يدل على شيء ليس pomme (تفاحة) وليس ترابا ، » وهل يتضح الطابع الكيفي للتصور عندما نعلم أن الانجليزية تسمى البطاطا potato ؟ في الواقع ، أن الاختيار الفرنسي لتعبير أوحث به اعتبارات تعليمية إلى حد كبير ، يعكس الشروط التقنية والاقتصادية الخاصة جدا ، التي حددت قبول هذا الناتج الغذائي نهائيا في بلادنا . ويعبر كذلك عن الاشكال الشفهية المستعملة في البلدان التي استوردت النبتة منها . وأخيرا ، اذا لم يكن حل Pomme de terre ضروريا ، فقد كان على الأقل مفتوحا أمام اللغة الفرنسية ، لان كلمة Pomme (تفاحة) التي دلت في البدء على كل ثمرة مكورة ذات بذور أو نواة ، كانت ذات مردود وظيفي كبير تؤكد التشكيلات السابقة مثل : تفاحة الصنوبر ، تفاحة البلوط ، تفاحة السفرجل ، تفاحة الرمان ، تفاحة البرتقال ، الخ . فهذا الاختيار ، الذي تتجلى فيه الظواهر التاريخية والجغرافية والسوسولوجية في آن واحد مع النزعات اللغوية البحتة ، هل يمكن اعتباره اختيارا كيفيا حقا ؟ نقول بالاحرى ان لفظ pomme de terre لم يفرض على اللغة ، بل وجد كأحد الحلول الممكنة (معطيا كمقابل pomme de l'air المتواتر جدا في لغة الطهارة ، بدلا من pomme vulgaire ، للدلالة على ثمار الاشجار ، الشائع في اللغة الفرنسية القديمة) . فالحل ناتج عن اختيار بين ممكنات موجودة قبلا .

اللغة الجغرافية على صعيد المفهوم، قد تكون كذلك على صعيد الكلمة: « لا توجد ... أية علاقة واضحة بين لفظ كلمة والمفهوم الذي تمثله . فآية علاقة توجد مثلا بين اطباق الشفتين في بداية ونهاية كلمة Pomme وبين الثمرة المكورة التي نعرفها ؟ (١٩) »

(١٩) هودريكور وغرانيه ، مصدر مذكور ، ص ١٢٧ .

إن مبدأ سوسور ، الذي استند مؤلفانا اليه هنا ، يؤكد على مستوى الوصف اللغوي وحده ؛ فقد قام بدور عظيم في علم اللغات ، اذ ساعد علم الاصوات على التحرر من التفسيرات الميتافيزيائية الطبيعية . بيد انه يمثل لحظة من الفكر اللغوي ، وما ان يحاول ادراك الاشياء من زاوية أشمل ، حتى تتحدد اهميته ، وتلاشى دقته .

أبسط افكاري فأقول أن العلاقة اللغوية تكون كيفية **قبليا** ، وتكف عن أن تكون كذلك **بعديا** . لا يوجد أي شيء **قبليا** ، في طبيعة بعض المستحضرات ذات الأساس اللبني المخمر ، يفرض الشكل الصوتي : **fromage** ، أو بالاحرى **from** ، نظرا لاشتراك لاحقة الكلمة **age** بين كلمات أخرى . وتكفي مقارنة اللفظ الفرنسي **froment** (اسم آخر للقمح) ذي المضمون الدلالي المختلف ، واللفظ الانجليزي **cheese** الذي يدل في هذه اللغة على مايدل عليه لفظ **fromage** (جبن) في الفرنسية بمادة صوتية أخرى . الى هنا يبدو الرمز اللغوي كيفيا .

وبالمقابل ليس من المحقق قطعاً أن هذه الاختيارات الصوتية ، الكيفية بالنسبة للدلالة ، لا تؤثر بشكل خفي ، بعد فوات الاوان ، ربما ليس في معنى الكلمات العام ، بل في موقعها في وسط دلالي . وهذا التحديد **بعديا** يحصل على مستويين : المستوى الصوتي ومستوى المفردات .

لقد وصفت الاحساسات المتزامنة ودرست مرارا على الصعيد الصوتي . جميع الاطفال وعدد من الراشدين يقرنون الاصوات ، عمليا ، على نحو عفوي ، مع أن معظمهم لايعترفون بذلك : اصوات أو رنين آلات موسيقية بألوان واشكال . وحالات التداعي تلك توجد كذلك على صعيد المفردات ، بالنسبة لبعض المجالات ذات البنية المتينة مثل الفاظ التقويم . يبدو أن الاشخاص ، على الرغم من أن الالوان الموحدة ليست واحدة ، دائما بالنسبة لكل صوت ، يضعون ، بالفاظ متغيرة ، منظومة علاقات تطابق ، بطريقة قياسية وعلى صعيد آخر ، الخصائص الفونولوجية

البنوية للغة المدروسة . فالشخص الذي يتكلم الهنغارية كلغة أصلية ، يرى الحروف اللينة بالطريقة التالية : i،î ، أبيض ، e اصفر ، é غامق تقريبا ، a ، اسمر فاتح ، â ، اسمر قاتم ، o ، ازرق قاتم ، o' ، أسود ، u ، û ، أحمر كالدّم الطريء . ويقول جاكوبسون بصدد هذه الملاحظة : « ان التلوينية المتزايدة للالوان موازية للانتقال من أعلى الحروف اللينة الى ادناها ، وان التباين بين الالوان الفاتحة والقائمة مواز للمقابلة بين الحروف اللينة اللهوية والخلفية ، الا بما يتعلق بحروف u حيث يبدو الاحساس غير عادي . والخاصة المزدوجة للحروف اللينة اللهوية المستديرة واضحة تماما : ö ، o" ، اساس ازرق قاتم جدا مع بقع فاتحة ، منتشرة ، ومتناثرة ، ü ، u" ، اساس أحمر كثيف ومبقع بالوردي . » (٢٠)

اذا ، لايتعلق الأمر بخصائص تفسر بتاريخ الافراد الشخصي واذواق كل منهم . ذلك ان دراسة هذه الظاهرات لا «يمكن أن تكشف عن بعض جوانب علم اللغة الهامة جدا ، من الناحية السيكولوجية والنظرية » فحسب ، كما يقول المؤلفان المذكوران (٢١) ، بل تقودنا مباشرة الى دراسة « الاسس الطبيعية » للنظام الصوتي ، اي بنية الدماغ . وقد تناول دافيد ماسون المسألة ثانية في عدد لاحق من المجلة نفسه ، وختم تحليله بما يلي : « لعل الدماغ البشري يتضمن خريطة ألوان شبيهة ، في جزء منها على الأقل ، من الناحية الطوبولوجية ، بخريطة الترددات الصوتية ، التي يتحتم وجودها فيه أيضا . واذا كان ثمة خريطة دماغية لاشكال الفجوة الغمية كما يقول مارتان جوس ، ... فينبغي ، على ما يبدو ، أن تكون تقريبا عكس خريطة الترددات وخريطة الالوان على السواء ... » (٢٢)

-
- (٢٠) غلاديس آ. ريشارد ، ور. جاكوبسون ، واليزابيث ويرث ، اللغة والحس المتزامن ، في Word ، مجلد ٥ ، ٢٤ ، ١٩٤٩ ، ص ٢٢٦ .
- (٢١) مصدر مذكور ، ص ٢٢٤ .
- (٢٢) د.ي. ماسون ، الحس المتزامن واطياف الصوت ، الكلمة مجلد ٨ ، ١٤ ، ١٩٥٢ ، ص ٤١ .

إذا سلمنا ، اذا ، طبقا لمبدأ سوسور ، بعدم وجود شيء يرصد قبلها بعض مجموعات الاصوات للدلالة على بعض الاشياء ، فان مجموعات الاصوات تلك ، عند تبنيها ، تضفي بعض التلونات الخاصة على المحتوى الدلالي الذي اصبح مرتبطا بها . فقد لوحظ أن الشعراء الانجليز آثروا اختيار الحروف اللينة ذات التردد العالي (من i الى e) للإيحاء بالمسحات الشاحبة او الفاتحة قليلا ، فيما ترتبط الحروف اللينة ذات التردد المنخفض (من u الى a) بالالوان الغنية او الداكنة (٢٣) . وكان مالا يرميه يتذر من اقتران كل من كلمتي jour (النهار) و nuit (الليل) بقيمة صوتية معاكسة لمعناهما . فما ان تسند الفرنسية والانجليزية قيمتين صوتيتين متنافرتين الى اسم غذاء واحد ، حتى يختلف وضع اللفظة الدلالي اختلافا تاما . اما بالنسبة لي ، وقد تكلمت الانجليزية حصرا خلال بعض فترات حياتي ، بدون أن اكون لذلك مزدوج اللغة فان كلمتي fromage و cheese تدلان على شيء واحد (جبنة) ، مع بعض الفروق الضئيلة . الكلمة الاولى تستدعي ثقلا معينا ، ومادة دهنية قليلة الهشاشة ، ومذاقا كثيفا . فهي تصلح للدلالة على ما يسميه بائعو الالبان «عجائن دهنية» ؛ اما cheese الهضومة ، والطرية ، والهشة والقليلة الحموضة ، فتحملني في الحال على التفكير في الجبن الابيض . اذا ، فالجبنة « بمعناها » الاولى مختلفة في نظري حسبما افكر بالفرنسية او الانجليزية .

عندما نتأمل في مفردات اللغة بعديا ، اي الموضوعه من قبل ، فان الكلمات تفقد كثيرا من اصطناعها ، لان المعنى الذي نعطيه لها أصبح لا يرتبط باتفاق فقط . بل يتعلق ايضا بالطريقة التي تتبعها كل لغة في تقطيع عالم الدلالة الذي تتبعه الكلمة ، ويرتبط بوجود كلمات اخرى للتعبير عن بعض المعاني المتجاورة او غياب هذه الكلمات . وهكذا ، فلا يمكن أن يكون لكلمتي time (وقت ، زمن ، ...) الانجليزية و temps (وقت ، مدة ، زمن ...) الفرنسية ، معنى واحد في هاتين اللغتين ،

(٢٣) مصدر مذكور .

نظرا لاشتغال الانجليزية على كلمة weather (جو ، طقس) أيضا ، غير الموجودة في الفرنسية . وبالعكس ، توجد chair (كرسي) و armchair (كرسي ذو ذراعين) ، من خلال النظر الى الماضي ، في وسط دلالي أضيق من chair . و fauteuil . وكذلك تفسد الكلمات بتمثلاتها الصوتية على الرغم من اختلافات المعاني . فاذا دعي عدد كبير من الاشخاص لتقديم الافكار المتداوية التي تثيرها سلسلة : quintette (خماسية موسيقية) و sextuor (سداسية موسيقية) او septuor (سباعية) ، فسأكون بالغ الدهشة في حال اقتصار علاقة هذه الكلمات على عدد الآلات وعدم تأثر معنى quintette ، الى حد ما ، ب quinte (من السعال) ، ومعنى Sextuor ب sexe (جنس) (٢٤) ، فيما تفرض كلمة Septuor شعورا زمنيا بسبب التغير المتعدد في طبقة صوت المقطع الاول الذي يتمهل المقطع الثاني في حله . ولقد بدأ ميشيل ليريس ، في اعماله الادبية ، دراسة هذا التركيب اللا شعوري لفردات اللغة ، الذي لم نوضع نظريته بعد . وقد نخطيء اذ نرى في ذلك لعبة شعرية ، وليس ، كما في التلصكوب ، ادراكا لظواهر بعيدة جدا عن الشعور الواضح والفكر العقلاني ، ولكن دورها اساسي في حسن فهم طبيعة الوقائع اللغوية (٢٥) . وهكذا فان السمة الكيفية للعلامة اللغوية عابرة . فما ان تتكون العلامة ، حتى تتحدد قابليتها ، من جهة تبعا لبنية الدماغ الطبيعية ، ومن جهة ثانية بالنسبة لمجموعة العلامات الاخرى ، اي لجمل عالم اللغة ، الذي يميل الى النظام ميلا طبيعيا .

وكذلك الشأن بالنسبة لانظمة المرور ، فقد اعطت لكل من الضوئين الاحمر والاخضر قيمته الدلالية بطريقة كيفية . وربما كان امكن القيام باختيار معاكس . بيد أن الاصداء الشعورية والنفحات المتوافقة الرمزية للاحمر والاخضر ما كانت لتنعكس على نحو بسيط . ذلك أن الاحمر ،

(٢٤) ذلك صحيح جدا بالنسبة لي بحيث يشق علي الا استعمل بالفرنسية لفظ

sextette (الاصطلاح اللغوي الانجليزي) ، بسبب اللاحقة المؤنثة حتما .

(٢٥) ميشيل ليريس ، قاعدة اللعب ، ج ١ ، ١٩٤٨ ، باريس : ج ٢ ، ١٩٥٥ .

في النظام الحالي ، يذكر بالخطر والعنف والدم ، فيما يذكر الاخضر بالامل والهدوء ومجرى تطور هادئ كتطور النباتات . ولكن ما الذي قد يحدث لو كان الاحمر اشارة الطريق السالك ، والاخضر اشارة الطريق الممنوع ؟ ربما كان الاحمر سيدرك كدليل على الحرارة البشرية وقابلية الاتصال ، والاخضر كرمز بارد وسام . اذا ، ربما لا يأخذ الاحمر مكان الاخضر بلا قيد ولا شرط ، والعكس بالعكس . قد يكون اختيار العلامة كيفيا الا انها تحتفظ بقيمة خاصة ، مضمون مستقل يتحد بالوظيفة الدالة ليعملها . لو عكس التقابل **احمر / أخضر** لاختل مضمونه الدلالي على نحو محسوس ، لان الاحمر يبقى الاحمر ، والاخضر يبقى الاخضر ، ليس فقط بصفتهما حافزين حواسيين ، كل منهما مجهز بقيمة خاصة ، بل لانهما كذلك ركنا علم رموز تقليدي تتعذر معالجته بطريقة حرة تماما ، منذ أن يوجد تاريخيا .

وعندما تنتقل من اللغة الى الوقائع الاجتماعية الاخرى ، نستغرب استسلام هودريكور الى الافتتان بمفهوم تجريبي وطبيعي للعلاقات بين البيئة الجغرافية والمجتمع ، على ما بذله من جهد للبرهان على الطابع المصطنع للصلة التي تجمعهما . اثبت قبل قليل أن اللغة ليست كيفية تماما ، الا ان الصلة بين الطبيعة والمجتمع هي كذلك اكثر مما يود المقال موضوع البحث ان يحملنا على الاعتقاد به . فهل ثمة حاجة للتذكير بأن الفكر الاسطوري كله ، والطقوس جميعها ، تألف من اعادة تنظيم التجربة المحسوسة داخل منظومة دلالية ؟ وأن الاسباب التي تحمل مجتمعات مختلفة على اختيار استعمال بعض المنتجات الطبيعية او استبعادها ، واختيار طرق استعمالها تتعلق ليس فقط بخصائص هذه المنتجات الجوهرية ، بل بالقيمة الرمزية المسندة اليها أيضا ؟ انني اصرف النظر هنا عن الامثلة التي تفيض بها كتب المتون فأتمسك بحجة واحدة ، غير متهمة بالمشالية ، هي حجة ماركس . ذلك انه يتساءل في كتابه « نقد الاقتصاد السياسي » عن الاسباب التي حملت الناس على اختيار المعادن الثمينة كمعايير قيمة . ثم يعدد بعض هذه الاسباب ، التي تتعلق

« بالخصائص الطبيعية » للذهب والفضة ، مثل التجانس ، والتماثل النوعي ، وقابلية القسمة الى اجزاء يمكن توحيدها ثانية بالصهر ، والوزن النوعي المرتفع ، والندرة ، والحركية ، واللاتبدلية ، ويتابع : « ومن جهة أخرى ، ليس الذهب والفضة منتجات فائضة على نحو سلبي وغير ضرورية فحسب ، بل ان خصائصهما الجمالية تجعل منهما ايضا المادة الطبيعية للترف والزينة وحاجات العيد ، باختصار الشكل الايجابي للفائض والثروة . هما ، الى حد ما ، ضوء مجمد استخرج من باطن الارض ؛ ففي الواقع ، تعكس الفضة جميع الاشعة الضوئية في خليطها الاصلي ، ويعكس الذهب اكثر الالوان قوة ، اي اللون الاحمر . بيد ان معنى الالوان هو ، بصورة عامة ، اكثر اشكال المعنى الجمالي شيوعا . وقد كشف جاكوب غريم عن العلاقات الاشتقاقية التي تربط اسماء المعادن الثمينة بالالوان ، في مختلف اللغات الهندية - الجرمانية . » (٢٦)

ان ماركس ، اذا ، هو الذي يدعونا الى استخلاص انظمة رمزية كامنة ، في آن واحد ، تحت اللغة وتحت علاقات الانسان بالعالم . «عادة الحياة اليومية هي وحدها التي تحملنا على الاعتقاد بأن اتخاذ علاقة انتاج اجتماعية شكل شيء هو امر عادي وبسيط . » (٢٧)

ولكن ، ما ان تظهر بعض اشكال الحياة الاجتماعية (الشكل الاقتصادي ، اللغوي ، الخ .) بمظهر علاقات ، حتى يصبح الطريق مفتوحا امام انتروبولوجيا متصورة كنظرية علاقات عامة ، وامام تحليل المجتمعات تبعا للسمات الفرقية الخاصة بانظمة العلاقات التي تحدد هذه المجتمعات وهذه الانظمة .

(٢٦) كارل ماركس ، نقد الاقتصاد السياسي ، ترجمة ليون ربيعي ، باريس ١٩٦٩ ، ص ٢١٦ .

(٢٧) مصدر المذكور ، ص ١٤ .

التنظيم الاجتماعي

الفضل السّادس

مفهوم القديم في الاتنولوجيا (١)

يبدو أن لفظ « بدائي » قد اتخذ مكانه نهائيا في المعجم الاتنولوجي والسوسيولوجي المعاصر ، على الرغم من عيوبه وانتقاداته المنصفة ، لعدم وجود لفظ أحسن . نحن ندرس ، اذا ، مجتمعات بدائية . ولكن ماهو المقصود بذلك ؟ إن التعبير اجمالا لعلّى درجة كافية من الوضوح . من العلوم أن كلمة « بدائي » تدل على مجموعة واسعة من الشعوب تجهل الكتابة ، الأمر الذي ابقاها خارج نطاق بحث المؤرخ الصرف ، أو تأثرت مؤخرا بانتشار الحضارة الآلية ، فظلت بعيدة ، بينيتها الاجتماعية ومفهومها عن العالم ، عن بعض المفاهيم الاساسية في نظر الاقتصاد والفلسفة السياسيين عندما يتعلق الامر بمجتمعنا . ولكن أين يمر خط الحدود ؟ ان المكسيك القديمة تستجيب للمعيار الثاني ، فيما تتلاءم مع الاول تلاؤما ناقصا جدا . وتنفّث مصر والصين القديمتين أمام البحث الاتنولوجي ، لا لجهلهما الكتابة بالتأكيد ، بل لأن الوثائق المحفوظة لا تكفي لجعل استخدام المناهج الاخرى عديم الجدوى ؛ وهما لاتقعان خارج منطقة الحضارة الآلية : بل تقدمتا عليها في الزمن . وبالعكس ، أن يقوم الفولكلوري بعمله في الحاضر ، وفي داخل منطقة الحضارة الآلية ، ليس من شأنه أن يعزله عن الاتنولوجي . يشهد المرء ، منذ عشر سنوات ، تطورا مثيرا في الولايات المتحدة ، يظهر ، أولا ، الازمة الروحية التي

(١) نشر تحت هذا العنوان ، في : دفاتر علم الاجتماع الدولية ، مجلد ١٢ ، ص

يعانيها المجتمع الأمريكي المعاصر (وقد راح يشك في نفسه واصبح لايتوصل الى فهمها الا من خلال تأثير الغربة المتزايدة في نظره) ولكنه ، إذ يفتح للاتنولوجيا أبواب المصانع ، والمصالح العامة الوطنية والبلدية ، وحتى رئاسات الاركان أحيانا ، يؤكد ان الاختلاف بين الاتنولوجيا وعلوم الانسان الاخرى هو في المنهج لا في الموضوع .

بيد ان الموضوع هو الذي نريد دراسته هنا لان الاتنولوجياالامريكية، إذ تفقد الشعور بالموضوع الخاص بها ، تتحول عن المنهج التجريبي الذي سلحها مؤسسوها به - وهو منهج تجريبي الى حد كبير ولكنه دقيق ومدقق - الى ميتافيزياء اجتماعية تبسيطة في الغالب ، وطرق بحث متفيرة . ان توطد المنهج ومن ثم اتساعه متعذران بدون معرفة موضوعه الخاص وخصائصه النوعية وعناصره المميزة معرفة تزداد دقة على الدوام . ونحن بعيدون عن ذلك . في الواقع ، يبدو نغظ « بدائي » أنه قد أصبح نهائيا في مأمن من اللبيلات التي استتبعها معناه الاشتقاقي ، وحافظت عليها نشوءية بالية . الشعب البدائي ليس شعبا متأخرا او متخلفا ؛ بل ينم في هذا المجال او ذاك عن روح ابتكار وتنفيذ تتقدم اشواطا بعيدة على نجاحات المتحضرين . من ذلك ، « علم الاجتماع المخطط » الحقيقي الذي تكشف عنه دراسة تنظيم المجتمعات الاسترالية العائلي ، وتكامل الحياة العاطفية في منظومة معقدة من الحقوق والواجبات في ميلانيزيا ، واستخدام الشعور الديني في كل مكان تقريبا لانشاء تركيب من الاماني الفردية والنظام الاجتماعي ، يكون قابلا للاستمرار ان لم يكن متناسقا على الدوام .

كما أن الشعب البدائي ليس شعبا بلا تاريخ ، على الرغم من عدم معرفة تعاقب احداثه غالبا . تظهر ابحاث سيليجمان عن اهالي غينيا الجديدة (٢) كيف ان بنية اجتماعية ، منهجية جدا في الظاهر ، قد تحررت تارة ، وحفظت طورا ، وسط سلسلة من الاحداث المحتملة ، كالحروب

(٢) سيليجمان ، ميلانيزيو غينيا الجديدة البريطانية ، لندن ، ١٩١٠ .

والهجرات والخصومات والفتوحات . ويصف شتائر المناقشات التي تدور حول اصدار تشريع يتعلق بالقرابة والزواج في المجتمع المعاصر : « عناصر الشباب » المصلحون ، الذين تحولوا الى مذاهب قوم مجاور ، يناصرون تبسيط المؤسسات القديمة ، فيما لاينجح عدد من الاهالي ، ابتعدوا عن قبيلتهم طوال سنوات ، في التآلف مع النظام الجديد ، عند عودتهم (٢) . وفي امريكا ، لم يحافظ عدد عشائر هوبي وتوزعها وعلاقاتها المتبادلة اليوم ، على ما كانت عليه قبل قرنين (٤) . نحن نعرف ذلك كله ، ولكن ما الذي استخلصناه منه ؟ تميزا ، مشوشا من الناحية النظرية ، ومتعذرا التنفيذ في الواقع ، بين « بدائيين » مزعومين ، اتفق على تسميتهم كذلك (مشتملين تقريبا على مجموع الشعوب التي درسها الانثولوجي) ، وبعض « البدائيين الحقيقيين » النادرين ، الذين ردهم مارسيل موس الى الاستراليين والفويجيين وحدهم (٥) . لقد تقدم الرأي الواجب تكوينه عن الاستراليين . اذا ، هل يعتبر الفويجيون (وبعض القبائل الامريكية الجنوبية التي يقرنها بهم عدد من المؤلفين) (٦) الوحيدين ، الى جانب بعض جماعات الاقزام ، الذين تمتعوا بمزية البقاء غير المألوف ، وبدون تاريخ ؟ يستند هذا الزعم الغريب الى حجة مزدوجة . اولاً ، جهلنا بتاريخ هذه الشعوب جهلا تاما ، وبقاؤه كذلك الى الابد ، بسبب غياب التقاليد الشفهية والاثريات او فقرها . وهذا لا يستتبع بآية حال عدم وجود هذا التاريخ . ثانيا ، تثير هذه الشعوب ، بقدم تقنياتها ومؤسساتها ، مايتيسر لنا تشكيله ثانية من الحالة الاجتماعية لاقوام قديمة جدا ، عاشت قبل عشرة آلاف سنة او عشرين ألفا ؛ ومن

(٣) ستائر ، قرابة مورينباتا والطوطمية ، اوقيانيا ، مجلد ٧ ، ع ٢ ، ١٩٣٦ -

١٩٣٧ .

(٤) ر. ه. لوي ، ملاحظات حول قبائل هوبي ، الوثائق الانثروبولوجية في المتحف

الامريكي للتاريخ الطبيعي ، مجلد ٣٠ ، ١٩٢٩ ، ص ٦ .

(٥) مارسيل موس ، الوجيز في الانثوغرافيا ، باريس ، ١٩٤٧ .

(٦) ج. م. كوبر ، الثقافات الهامشية في الجنوب الامريكي ، واشنطن ، ١٩٤٠ .

مجلد ٢ ، ص ١٤٧ من أعمال المؤتمر العلمي الامريكي الثامن .

هنا استنتاج بقاء هذه الاقوام اليوم كما كانت عليه في ذلك العصر البعيد. ونترك للفلسفة امر الاهتمام بتفسير سبب حصول شيء ما ، في بعض الحالات ، وسبب عدم وقوع اي شيء في هذه الحالات .

إن مجرد قبول المناقشة على هذا الصعيد الفلسفي يجعلها بلانتيجة. لنسلم اذا ، كامكان نظري ، بأن بعض الاجزاء العرقية قد استطاعت التخلف عن الحركة ، غير المتساوية، التي تقود البشرية : فإما انها تطورت ببطء شديد حفظ النصيب الافضل من نضارتها البدائية حتى الآن ، واما ان دورة تطورها ، التي اخفقت في وقت مبكر ، قد جمدها في خمول نهائي . على أن المسألة الحقيقية لاتطرح على هذه الصورة . عندما يعتبر ، اليوم ، هذا القوم او ذاك قديما حسب الظاهر ، هل يمكن استخلاص معايير يسمح وجودها او غيابها بالبت في الامر ، لابالايجاب - تقدم ان الفرضية ايدولوجية وليست قابلة للبرهنة - بل بالسلب ؟ لو امكن التوصل الى هذا البرهان السلبي بالنسبة لكل حالة معروفة ومثارة ، لبت بالمسألة عمليا ، ان لم يكن نظريا . ولكن قد تبرز عندئذ مسألة جديدة ، وتتطلب حلا ، هي : معرفة الخصائص الشكلية المتعلقة ببنية المجتمعات البدائية ، بعد استبعاد بحث الماضي ، وتمييزها من المجتمعات الحديثة او المتمدنة .

تلك هي الاسئلة التي نود اثارتها ، ونحن نناقش حالة بعض المجتمعات الامريكية الجنوبية التي تجددت مؤخرا فرضية قدمها الاصلي .



درج الانتولوجيون ، منذ مارسيسوس ، (٧) ، على تقسيم الثقافات الاهلية في امريكا الاستوائية الى فئتين كبيرتين . ثقافات الساحل ونظام نهري اورينوك والامازون ، وتتميز باقامة المساكن في الغابات او على

(٧) فون مارسيسوس ، Beiträge zur Ethnographie لايبزغ ، ١٨٦٧ .

ضخلف الانهار قريبا من الغابة ؛ وزراعة متخلفة في تقنيتهما ، تضم
مسلحات واسعة وعددا كبيرا من الانواع المزروعة ؛ وتنظيم اجتماعي
متميز ، تتوضح فيه المراتب الاجتماعية ؛ ومساكن جماعية واسعة ،
تظهر مستوى الصناعة الاهلية ودرجة اندماج المجتمع في آن واحد .

وهذه السمات المميزة ترى بدرجات مختلفة وتغيرات اقليمية ، في
مجتمعات آراواك وتوبي وكاريب . وبالعكس يسكن البرازيل الاوسط
اقوام تمارس زراعة اكثر تخلفا ، وهذه الاقوام تجهل بناء المساكن
الدائمة وصنع الفخاريات ، ويمضون حياتهم في التنقل ويعيشون من
جني الثمار واللقط ، فيما يلجؤون في تحضرهم الى الصيد الفردي او
الجماعي ، عوضا عن البستنة التي تبقى لديهم مهنة مساعدة . وقد
ظن مارسيوس ان في وسعه تأليف اقوام مختلفة ، في المواقع ، بلقتها
وبعض جوانب ثقافتها الاخرى ، في اسرة ثقافية ولفوية واحدة ، تحت
اسم « جيه » اعتبرها منحدره من متوحشي تابويا الذين وصفهم رحالة
القرن السادس عشر كاعداء توبي الساحل التقليديين : اذ ربما كان هؤلاء
قد طردوهم نحو الداخل ، في اثناء الهجرات التي ضمنت لهم ملكية
وافي الاملازون وشواطئه . ومن المعلوم ان هذه الهجرات قد استمرت الى
القرن السابع عشر ، وحتى اننا نعرف امثلة أحدث .

ويتوزع هذا البناء الجذاب ، خلال السنوات العشرين الاخيرة ،
بأبحاث كورت نيموينداجو ، في عدد من قبائل اسرة جيه المزعومة ،
تسكن الدغل الممتد بين السلسلة الساحلية ووادي آراغوايا ، في
شرق البرازيل وشماله الشرقي . فقد اكتشف هذا الباحث لدى
رامكو كاميكران ، وكايابو ، وشيرانتيه ، وآبينايه ، في بداية الامر ،
زراعة اكثر اصالة مما كان مفروضا : ذلك ان عددا من هذه القبائل
يزرع انواعا غير معروفة في مكان آخر ؛ فيما كشف هؤلاء البدائيون
المفترضون ، في مجال التنظيم الاجتماعي خاصة ، عن منظومات بالغة
التعقيد : امتزاج انصاف ذات زواج خارجي بانصاف رياضية او
احتفالية ، ومجتمعات سرية ، وجميعات ذكرية ، وطبقات سن . وترافق

هذه البنيات عادة مستويات ثقافة ارفع بكثير . مما يقودنا الى استنتاج احد امرين ، فاما ان هذه البنيات ليست وقفا على مثل هذه المستويات ، واما ان قدم جيه المزعومين ليس اكيدا بالقدر الذي يبدو عليه . اما شارحو نيموينداجو ولاسيما لووي وكوبر فقد مالوا الى الشرح الاول . فقد كتب لووي يقول : « ان ظهور الانصاف الامومية ، في ثقافات كانيلا وبورورو ، يثبت امكان ظهور هذه المؤسسة محليا لدى بعض الصيادين واللاقطين ، او لدى شعوب بقيت عند مرحلة البستنة الاولى . » (٨) ولكن هل يستحق جيه ومناظروهم في الهضبة الغربية ، بورورو ونامبيكوارا ، مثل هذا التعريف بدون تحفظ ؟ ثم أفلا يمكن ايضا اعتبارهم كانفكائين احتفظوا ، وقد انطلقوا من ارفع مستويات الحياة المادية والتنظيم الاجتماعي ، بهذه السمة او تلك كآثر من آثار الشروط القديمة ؟ لقد اراد لووي أن يرد على هذه الفرضية المقترحة في مراسلة خاصة ، بأن تصور الخيار ممكن ، ولكن حدوده لن تضع مالم يتم انشاء « نموذج دقيق يتسنى البرهان على انه تنظيم كانيلا وبورورو الاجتماعي يؤلف دليله المخفف » (٩) .

هنالك طرق عديدة لتلبية هذا المطلب . واولى هذه الطرق مضللة في بساطتها . ومع ذلك ، فقد عرفت ثقافات البيرو وبوليفيا القديمة ما قبل الكولومبية شيئا ما يشبه التنظيم الثنائي : فقد كان سكان عاصمة الانكيين مقسمين الى جماعتين ، كوزكو العليا ، وكوزكو السفلى ، لم يكن مدلولهما جغرافيا فقط ، اذ ان مومياء الاجداد ، كانت توضع بابهة على صفين متناظرين اثناء الاحتفالات ، مثلما كان يجري في صين شو (١٠) . ولووي هو الذي يشرح الوصف الذي وضعته لقرية

(٨) ر. ه. لووي ، ملاحظة حول جيه الشماليين في البرازيل ، الانثروبولوجي الامريكي ، عدد خاص ، مجلد ٤٣ ، ١٩٤١ ، ص ١٩٥ .
(٩) المصدر السابق .

(١٠) غارسيلاسو دو لافيا ، تاريخ الانكيين ، ترجمة فرنسية . باريس ، ١٧٨٧ ، ص ١ ، ص ١٦٧ ، هـ . ماسبيرو ، الصين القديمة ، باريس ، ١٩٢٧ ، ص ٢٥١ - ٢٥٢ .

من قرى بورورو ، يعكس مخططها البنية الاجتماعية المعقدة ، فيذكر في هذا الصدد بمخطط تياهواناكو ، الذي أعاد باندوليه انشاءه (١١) . وتمتد هذه الثانية ، او على اية حال هذه المواضيع الاساسية ، حتى امريكا الوسطى ، في عدا انظمة الازتيكية الشعائرية للعقاب واليفور . ويقوم هذان الحيوانان بدورهما في ميتولوجيا توبي وقبائل امريكية جنوبية اخرى ، كما يدل على ذلك موضوع « اليفور السماوي » والحبس الشعائري لعقاب جارح في قرى كسانجو وماشادو الاهلية . هذه التشابهات بين مجتمعي توبي وازتيك تمتد الى جوانب اخرى من الحياة الدينية . فهل لا يعثر في المرتفعات الاندية على النموذج الواقعي الذي يجد دليلا المخفف في الثقافات البدائية القائمة في الادغال الاستوائية ؟

ان الجواب لفي غاية البساطة . فلا ريب في حدوث بعض الاتصالات بين الثقافات الكبيرة القائمة على المرتفعات وبدائي الادغال والغابات : مبادلات تجارية ، استطلاعات عسكرية ، مناوشات بين المراكز المتقدمة . وقد كان اهالي شاكو على علم بوجود الانكا ، ويصفون ، بالرواية ، مملكتها العجيبة للمسافرين الاوائل . وعثر اوريلانا على اشياء ذهبية في الامازون الاوسط ؛ ونبشت بِلطات معدنية ، منشأها البيرو ، من على ساحل سان باولو . غير ان الايقاع السريع لانتشار الحضارات الاندية وانحطاطها قصر المبادلات على حالات متفرقة لم تدم طويلا . ومن جهة اخرى ، وصل الينا تنظيم الازتيك والانكيين الاجتماعي ، من خلال الوصف الذي وضعه غزاة مولعون باكتشافهم ، مضفين عليه سمة منهجية لم يكن يتسم بها حتما . في الحالتين يشهد المرء اتحادا عابرا بين ثقافات شتى ، وغالبا قديمة جدا ومتنافرة . وأن تحتل قبيلة ما موقتا ، مكانة رفيعة بين قبائل اخرى ، لايعني بآية حال ان عادات هذه القبيلة الخاصة قد روعيت على كامل الرقعة التي شملها نفوذها ، حتى

(١١) نيموينداجو ولوي ، تنظيم كانيلا الثاني في جنوب البرازيل ، الانثروبولوجي

الامريكي ، عدد خاص ، مجلد ٢٩ ، ١٩٢٧ ، ص ٥٧٨ .

لو وجد وجهاً لهذه المصاحفة في اشاعة هذا الوهم ، ولا سيما بين بعض القادمين الجدد من الاوروبيين . ولم يعرف البيرو ولا المكسيك قط امبراطورية سعت شعوبها المستعمرة ، او عملاؤها ، او بعض الرقباء المفتونين ، بوسائل متواضعة ، لتقليد النموذج . والتشابهات بين الثقافات القديمة والثقافات المتأخرة ترجع الى اسباب اكثر عمقا .

ليس التنظيم الثنائي ، في الواقع ، سوى سمة واحدة من سمات اخرى مشتركة بين الطرازين ؛ وهذه السمات موزعة بطريقة من اشدها ابهاما . فهي تزول ، وتظهر من جديد ، بغض النظر عن البعد الجغرافي ومستوى الثقافة المعتبرة . وقد يخالها المرء مبعثرة بلا هدف على امتداد القارة كلها . تارة توجد حاضرة ، وطورا غائبة ، وحينما مجمعة ، وحينما منفردة ؛ منتشرة بترف في حضارة عظيمة ، او محفوظة بشع في حضارة دنيا . فكيف يتم التوصل الى تحليل كل مصادفة من هذه المصادفات ببعض ظاهرات الانتشار ؟ قد يقتضي الامر ان نقيم لكل حالة اتصالا تاريخيا ، ونحدد تاريخه ، ونرسم مسارا للهجرة . على ان المهمة ليست مستحيلة فحسب ، بل تختلف كذلك عن انواع ، الذي يقدم لنا وضعا اجماليا ، والذي يجب ان يفهم بهذه الصفة . ذلك عبارة عن ظاهرة توفيقية واسعة ، اسبابها التاريخية والمحلية سابقة بفترة طويلة على بداية مانسميه تاريخ امريكا ما قبل الكولومبي الذي يضطرنا المنهج السليم لاعتباره الوضع الابتدائي الذي نشأت عنه ثقافتا المكسيك والبيرو القديمتين ، وبدأتا تطورهما منه .

هل يمكن العثور على هذا الوضع الابتدائي في الحالة الراهنة لثقافات الدغل المتأخرة ؟ مستحيل ؛ فليس ثمة انتقال معقول ، ولا مراحل تتسنى اعادة انشائها ، بين مستوى جيه الثقافي وبدايات ثقافة ما ، لو مستويات وادي المكسيك القديمة . اذا ، تنشأ هذه المستويات . وتلك من اساس مشترك حتما ، ولكن يجب البحث عنه على صعيد وسط بين ثقافات الادغال الحالية وحضارات الهضاب القديمة .

تتأيد هذه الفرضية بإشارات عديدة . وعلم الآثار هو أول من يعثر ، حتى في ماض قريب ، على مراكز حضارة متطورة نسبيا خلال أمريكا الاستوائية كلها . انتيل ، مطراجو ، كونلتي ، أملزون . الأسفل ، خصيبات توكلنتان ، سهل موجوس ، سلنتياغودل استيرو ، وكذلك ، حجريرات وادي اورينوك ومناطق أخرى ، التي تفترض عملا جماعيا ، نجد اليوم أيضا تطبيقات مذهشة عليه لدى تابيرايبه تتناول استصلاح البساتين وزراعتها (١٢) . وكان أوريلانا ، في بداية العصر التاريخي ، يصعب بتنوع الزراعات المنتشرة على طول نهر الأمازون وتعدد هياكلها ، فهل يجوز أن نفترض عدم مشاركة القبائل الدنيا ، في فترة أوجها ، مشاركة محدودة على الأقل ، في هذه الحيوية التي ذكرنا بعلاماتها قبل تقليل ؟

إن التنظيم الثنائي نفسه لا يؤلف سمة فرقية لشعوب الإدغال : فقد أشير إلى وجوده ، في الغابة ، لدى بارانتانتان وموندوروكو ، ووجوده محتمل لدى تامبيه وتوكونا ، واكيد في طرفي البرازيل لدى آراواك ، على مستوى جيد كما هو عليه لدى باليكور وتيرينو . وعثرت عليه ، أنا نفسي ، في حالة أثرية ، لدى توبي - كاواهيبي في ماشادو الأعلى ، بحيث يمكن تحديد منطقة من مناطق هذا التنظيم الثنائي ، من نمط أمومي تارة . وأبوي جينا آخر ، تمتد من ضفة توكانتان اليمنى إلى نهر ماديرا . يتعذر تحديد التنظيم الثنائي في أمريكا الجنوبية كسمة نموذجية لأكثر المستويات بدائية عندما تشترك به مع جيرانها في الغابة ، من البستانيين الماهرين وقناصي الرؤوس ، الذين يملكون ثقافة أرفع بكثير .

لا ينبغي فصل تنظيم شعوب الإدغال الاجتماعي عن تنظيم جيرانهم المقيمين في الوديان المخرجة وعلى ضفاف الأنهار . وبالعكس ، يضع بعضهم

(١٢) هـ . بالدوس ، تابيرايبه ، مجلة المحفوظات البندية ، سان باولو ، ١٩٤٤ -

أحيانا قبائل شديدة الاختلاف في ثقافتها على المستويات القديمة
 المزعومة . ومثال بورورو يقدم برهانا مدهشا على هذه المماثلات الباطلة .
 فلنكني يجعلوا منهم « بدائيين حقيقيين » أو يقرنهم بهم يستندون الى
 نص فون دن شتاين ، حيث يقول : « لقد راحت النساء ، المعتادات
 على اقتلاع الجذور البرية في الأدغال ، يقطعن الأغراس الصغيرة
 (المنيهوت) * ، ويحفرن التراب بعناية على أمل العثور على جذور
 تؤكل . وكانت قبيلة الصيادين هذه تجهل الزراعة الحقيقية ، ولا تطبق
 انتظار نمو العساquil . » (١٣) يستنتج من ذلك أن بورورو كانوا يعيشون
 حصرا من الصيد واللقط ، قبل اتصالهم بالحمة التي اخضعتهم . وقد
 غاب عن بالهم أن الشرح يتعلق ببساتين الجنود البرازيليين من غير
 الأهليين ، وأن « بورورو » في رأي المؤلف نفسه ، لم يهتموا بهبات
 الحضارة . » (١٤) ويكفي أن توضع هذه الملاحظات في السياق الذي
 يقدم لوحة حية جدا عن تفكك مجتمع بورورو تحت سطة مصلحيهم
 المزعومين ، لادراك طابعها الحكائي . ما الذي تعلمنا هذه الملاحظات اياء؟
 هل هو أن البورورو في ذلك العهد لم يعرفوا حراثة الارض ؟ بل كانوا
 يتعرضون منذ اكثر من خمسين سنة الى مطاردة المستعمرين وبلاقون
 التقتيل على ايدي هؤلاء . أو كان السكان الاصليون بالاحرى يجدون
 في سلب بساتين المواقع العسكرية فائدة اكبر منها في استصلاح الاراضي
 لحسابهم ؟

بعد سنوات من ذلك التاريخ ، اي في عام ١٩٠١ ، شاهد كوك حقولا
 من « الذرة الصفراء الصغيرة » ، لدى بورورو نهر بونتي دو بيدرا (من
 روافد نهر سان لورانس) (١٥) . وفي عام ١٩٠٥ ، كتب رادان ، بشأن

(١٣) فون دن شتاين ، حول طبيعة شعوب البرازيل الاوسط ، ط٢ ، برلين ،

١٨٩٧ .

(١٤) مصدر مذكور ، ص ٥٨٠ .

(١٥) و . آ . كوك هنود البورورو في ماتوكروسو ، البرازيل ، مجموعة سميث

سونيان المتنوعة ، مجلد ٥٠ ، واشنطن ، ١٩٠٨ .

* المنيهوت ، جنس جنبيات ، يستخرج من جذورها دقيق نشوي . (٠٢)

قرى نهر فيرميلو التي حافظت على استقلالها ، يقول : إن البورورو يفرون في مزرعة تيريزا كريستينا ، وهذا ما حمل فون دن شتاين ، الذي رآهم لا يزرعون الا مكرهين ، على الاستنتاج بأنهم لم يكونوا قط قبيلة زراعية . غير أن فريك اكتشف لدى هؤلاء الذين مازالوا يعيشون عيشة همجية ، مزارع مرتبة بعناية ... » (١٦) أضف أن المؤلف نفسه يصف أحد الطقوس الزراعية ، الذي هو عبارة عن « احتفال تقديس البواكير الذي يموت مستهلكوها بدون هذا التقديس » القائم على غسل المرنوس الذرة الذي قارب النضج ، ووضعه بعد ذلك امام الـ Aroetorrari (او الشامان) الذي يستمر في الرقص والفناء والتدخين طوال ساعات ، ويقع هكذا في نوع من النشوة السحرية . وتستولي الرجة على عضلاته كلها ، « فيأكل المرنوس عندئذ ، مطلقا في الوقت نفسه صراخا متقطعا . ويجري الاحتفال نفسه عند قتل طريدة كبيرة برية ... او بحرية ... ذلك انه البورورو مقتنعون بأن كل من يمس اللحم او الذرة قبل تقديسهما ... يهلك هو وجميع اقربائه . » (١٧) لو تصورنا أن مجتمع بورورو ، باستثناء قرى نهر فيرميلو ، قد انهار انهيارا تاما بين ١٨٨٠ و ١٩١٠ ، لشق علينا التسليم بأن الاهالي وجدوا الوقت ، وتكلفوا ، في مدة بهذه القصر والمساوية ، عناء تنويع زراعة جديدة كل الجدة بطقوس زراعية معقدة الا اذا كانوا يملكون هذه الطقوس الزراعية قبل ذلك ، مما يستتبع دفعة واحدة طابع الزراعة التقليدية .

اذا ، يكمن السؤال في معرفة امكان الكلام ذات يوم ، في امريكا ، عن صيادين ولاقطين حقيقيين . بعض القبائل تبدو اليوم بدائية جدا : غواياكي في الباراغواي ، وسيريونو في بوليفيا ، ونامبيكوارا في منابع تاباجوز ، ولاقطو وادي اورينوك . بيد أن القبائل التي تجهل البستنة جهلا تاما نادرة ، وكل واحدة منها معزولة بين جماعات من مستويات ارفع .

(١٦) فريك ورادان ، مقالات في دراسة هنود بورورو ، مجلة المعهد الانثروبولوجي الملكي ، مجلد ٣٦ ، ١٩٠٦ ، ص ص ٣٩١ - ٣٩٢ .
(١٧) المصدر السابق .

وتاريخ كل منها ، فيما لو كنا نعرفه ، يعرض وضعها الخاص افضل مما تعرضه الفرضية التي تردها الى اثر من آثار مستوى قديم . تماوس هذه القبائل ، في اكثر الاحيان ، بستنة بدائية لم تتوصل الى الطول مكان الصيد البوي والبحري واللقط . وهذا لا يكفي للبرهان على ان الامر يتعلق بمزارعين مبتدئين لا بمزارعين انكفائيين ، بسبب بعض ظروف العيش الجديدة التي ربما تكون قد فرضت عليهم .

لقد اقترح كوبر تقسيم قبائل امريكا الاستوائية الى جماعتين رئيسيتين ، اطلق على الاولى « ساكنة الغابات » وعلى الثانية « هامشية » وهذه الاخيرة تتفرع بدورها الى قسمين ، أحدهما يقيم في « الدغل » والثاني « بين الآجام . » (١٨) ونحن نحتفظ فقط بالتمييز الاساسي ، الذي قد يقدم فائدة عملية ، على الانبحث فيه عن تصور الوقائع . إذ لاشيء يثبت اقامة بعض الناس في الدغل ، في زمن قديم ؛ وبالمقابل ، يبدو جيدا ان قبائل « الدغل » ، حتى في مساكنها الراهنة ، تحاول الاحتفاظ ببقايا نمط حياة غابي .

اكثر حالات التمييز الجغرافي وضوحا ومثولا في ذهن اهالي امريكا الجنوبية هي حالة التمييز بين الدغل والغابة . الدغل غير صالح للبستنة او لقط المنتجات البرية ، نظرا لندرة النباتات والحياة الحيوانية فيه . والغابة البرازيلية ، بالعكس ، سخية بالثمار والطرائد ، وترباها يبقى غنيا وخصبا ، طالما لا يتعدى الامر خدشها . قد يكون للتباين بين بستانبي الغابة وصيادي الدغل دلالة ثقافية ، ولكن ليس له اساس طبيعي . ففي البرازيل الاستوائية ، تشكل الغابة وضاف الانهار اكثر البيئات مواتة للبستنة والصيد البري وصيد الاسماك ، والجمع واللقط ايضا . وإذا كان الدغل محروما ، فانما من جميع هذه النواحي معا . لا يمكن التمييز بين ثقافة ما قبل بستنية ، حفظتها شعوب الدغل وثقافة أعلى ، ذات اساس بستني في غابات حرقت اشجارها وحولت الى اراض زراعية :

(١٨) ج . م . كوبر ، مصدر المذكور .

لان شعوب الغابة ليست افضل مزارعي البساتين فحسب بل هي افضل القطافين واللاقطين ايضا . وسبب ذلك بسيط للغاية : ذلك ان مواد اللقط تتوفر في الغابة اكثر مما تتوفر خارجها . فالبستنة والجمع يتعايشان في البيتين ولكنهما افضل تطوراً في الغابة من الدغل .

إن سيطرة المجتمعات الغابية الكبيرة على البيئة الطبيعية ، المشار إليها ، تتأكد حيال الانواع البرية والانواع المزروعة على السواء . والبيئة النباتية تتغير من شرق الغابة الاستوائية الى غربها ، فيما لا يتبدل نمط الحياة بمقدار تبدل الانواع المستعملة : سلال موحدة ، مصنوعة ، تارة ، من نوع من النخيل ، وطوراً من نوع آخر فيه ؛ مخدرات محضرة من اغراس مختلفة ولكنها تقوم بدور شعائري واحد . المنتجات تتغير والاستعمالات تبقى . ثم إن حتمية الدغل لامتارس سوى تأثير سلبي ؛ فلا تفتح امكانات جديدة ، بل تفقد فقط امكانات الغابة . ليس « للدغل ثقافة . » وما نريد ان نسميه كذلك هو دليل ملطف ، صدى مخفف ، محاكاة هزيلة للثقافة الغابية . ربما كانت بعض الشعوب اللاقطه ستختار السكن في الغابة على غرار البستانيين ، او كانت بالاحرى ستبقى في الغابة فيما لو استطاعت البقاء . وإذا لم تكن موجودة فيها فليس بسبب « ثقافة دغلية » مزعومة تخصصهم دون غيرهم ؛ بل لانهم طردوا منها . فقد طردت هجرات توبى الكبيرة تابويا الى الداخل .

اما وقد فرضنا ذلك فنسلم راضين بالتأثير الايجابي الذي مارسه شروط السكن الجديد ، في هذه الحالة الدقيقة أو تلك . فمهارة بورورو في الصيد تيقظت وتشجعت حتما بالتردد الى مستنقعات مجرى باراغواي الاوسط ، الزاخرة بالطرائد ؛ والمكانة التي احتلها صيد الاسماك في اقتصاد كسانجو اعظم من المكانة التي كان يمكن ان يحتلها في المناطق الشمالية التي ياتي منها آيوتو وكامايورا . على أن قبائل الدغل تتمسك بالغابة وظروف الحياة الغابية عندما تسنح لها الفرصة . البستنة تقوم كلها على شريط الغابة - المر ، الضيق ، الذي يحاذي مجاري المياه

الرئيسة ، حتى في الدغل . في الواقع ، تتعذر الزراعة في مكان آخر ، وباكيري يسخرون من بلاهة ايل الاسطورة ، الذي راح الى الادغال يفرس فيها نبتة المنيهوت (١٩) . والاهالي يقطعون مسافات طويلة لبلوغ الغابة بحثا عن بعض المنتجات اللازمة لصناعاتهم ، مثل : الخيزران الضخم والقشور والبذور . كما ان خصائص تحضير الاغراس البرية اكثر اثارة للدهشة . ذلك ان القبائل الغابية تكرر له فيضا من المعارف والطرق ؛ ومن ذلك استخراج نشاء لب بعض اشجار النخيل ، وتخدير البذور المخزونة الكحولي ، واستعمال النباتات السامة في التغذية . بينما يقتصر ذلك كله لدى شعوب الدغل على جمع عشوائى يتبعه استهلاك فوري كما لو كان ينبغي فجأة تلافي زوال نظام غذائى متوازن بصورة اخرى . وحتى الجمع واللقط يظهران عند هذه الشعوب بمظهر تقنيات مفترقة ومنقوصة (٢٠) .

تنطبق الاعتبارات السابقة على امريكا الاستوائية دون غيرها . على انها ، في حال صحتها ، تسمح باستخلاص معايير اشمل في صحتها ، يتسنى استعمالها في كل حالة نفترض لها قدما حقيقيا . ولايب فسي الانتهاء عندئذ الى النتيجة ذاتها ، اي : ان القدم الحقيقي هو من شأن عالم الآثار وعالم ما قبل التاريخ ، شريطة ان لاينسى الاتنولوجى الذي رصد نفسه لدراسة المجتمعات الحية والحاضرة ، ان اعتبارها كذلك ، **يتطلب ان تكون قد عاشت واستمرت وتغيرت نتيجة لذلك . وعليه ،**

(١٩) لك. فون دن شتاين ، مصدر مذكور ، ص ٤٨٨ .

(٢٠) انظر ليفى - ستروس ، التنظيم الثانى في امريكا الجنوبية ، مجلة امريكا الاهلية ، مجلد ٤ ، المكسيك ، ١٩٤٤ .

وجهت الانسة دو كوبروز نقدا بارعا لهذا الانشاء الجديد ، مستندة الى عدة سمات هامة لمتولوجيا شيرانتية وطقوسها ، موجبة بان هؤلاء عاشوا في الدغل فترة طويلة . وانا اقر مختارا بوجود مشكلة ، مع ماينطوي عليه من مجازنة اللجوء ، كما يفعل شيرانتية انفسهم ، الى تفسير بعض المواضيع الاسطورية ، المنتشرة في العالم الجديد ، من كندا الى بيرو ، بمقتضى التاريخ الاقتصادى لقبيلة ما . انظر دو كوبروز ، في مجلة الانثروبولوجيا ، مجلد ١ ، ع ٢٤ ، سان باولو ، ١٩٥٣ ، ص ص ٩٩ - ١٠٨ .

فإن التغير الذي يحدث شروط عيش وتنظيم بدائية جدا بحيث تذكر فقط بحالة قديمة ، لا يمكن ان يكون سوى انكفاء . فهل يتيح المعيار الداخلي تمييز هذا القدم الكاذب من الحقيقي ؟

طرحت مسألة البدائية في مجتمع ما ، عادة ، بالتباين الذي يعرضه مع جيرانه القريين او البعيدين . يلاحظ فرق في المستوى الثقافي بين هذا المجتمع والمجتمعات التي تتسنى مقارنتها به بصورة أسهل من غيرها . ثقافته أكثر فقرا بسبب انعدام او عدم كفاية التقنيات التي يرد استعمالها المألوف ، ان لم يكن اختراعها ، الى عصر الحجر المصقول ، مثل : المساكن الدائمة والبستنة والتدجين وصقل الحجر والحياسة وصناعة الفخاريات . يضاف ، عادة ، الى هذه السمات - على غموض الاستقراء في هذه الحالة الأخيرة - تنظيم اجتماعي متميز . لا ريب في وجود هذه الفروق في بعض مناطق العالم ، واستمرارها حتى في الفترة المعاصرة . بيد أن الفروق ، في حالات القدم الكاذب التي تأملناها هنا ، لم ترد على سبيل الحصر : نقصد ان المجتمعات المشار اليها لا تختلف عن المجتمعات المجاورة المتطورة من جميع النواحي بل من بعض النواحي ، فيما توجد تماثلات عديدة في مجالات أخرى .

أكثر الأمثلة وضوحا هو التنظيم الثنائي . وقد تقدم شرحه . يمثل هذا التنظيم (او بالأحرى بنية التنظيم الوهمية) ، في أمريكا الجنوبية ، عنصرا مشتركا بين عدة مجتمعات ، تضم أكثرها بدائية وأكثرها تقدما ، وسلسلة كاملة من المجتمعات المتوسطة . وتقدم لفة بورورو ولفة نامبيكوارا قرى لفوية أكيدة مع لهجات من خارج منطقة هاتين القبيلتين الجغرافية ، ومميزة لحضارات أقدم ؛ أما النموذج الجسماني ، على اختلافه بين الجماعتين ، فيوحي باصل جنوبي في الحالة الأولى وشمالى في الأخرى . وكذلك الشأن بالنسبة للتنظيم الاجتماعي ، وبعض الانظمة العائلية ، والانظمة السياسية ، والميتولوجيا ، التي تذكر جميعها بهذه السمة او تلك التي يجب البحث عن تعبيرها الأكثر تطورا في الخارج . وعليه ، اذا ما أثرت مسألة القدم بسبب وجود فروق بين بعض الجماعات ،

فسرعان ما يلاحظ عدم امتداد هذه الفروق الى المجموع ، في حالة المجتمعات القديمة الكاذبة : وتستمر بعض التشابهات التي تعرض من التناقضات .

لنبحث الآن المجتمع «القديم» المزعوم ، لا بالنسبة لمجتمعات أخرى، بل بنيتة الداخلية . مشهد فريد : ذلك ان هذه البنية تدخر بالتناقضات والتناقضات . ومثال نامبيكوارا شديد الاقناع بهذا الصدد ، لان هذا الاصل اللغوي ، المبعثر على اقليم كبير يساوي نصف مساحة فرنسا ، يقدم احد اكثر مستويات الثقافة بدائية التي يمكن العثور عليها في العالم ، اليوم . فبعض اشرطته على الاقل تجهل بناء المساكن الدائمة وصناعة الخزف جهلا تاما ؛ وتقتصر الحياكة والبستنة على ايسر تعابيرهما ، والحياة الراحلة ، على جماعات مؤلفة من خمس عائلات او ست ، تتحد مؤقتا تحت قيادة رئيس بدون سلطة حقيقية ، تفرضها ، على ما يبدو ، مقتضيات جمع المنتجات البرية وهم النجاة من غائلة الجوع . وهكذا ، تزيد ثقافة نامبيكوارا الالغاز ، بدلا من البساطة الجميلة التي يمكن انتظارها من تقنيات يمثل هذا التخلف ونظام بهذا القدر من الفقر .

يذكر المرء التباين الموجود ، لدى بورورو ، بين طقوس زراعية متطورة وزراعة غائبة في الظاهر ، ولكن البحث المتأن يثبت وجودها . يعرض نامبيكوارا ، في مجال مجاور (في امريكا الاستوائية ، مستهلكة المنيهوت ، لايشكل الغذاء والسم صنفين قاصرين عليها) وضعا مماثلا ولكنه معكوس . فهم اصحاب خبرة كبيرة في السموم . ومن منتجاتهم السامة الكورار * ، وهو ابعد انتاج عثر عليه في الجنوب . وصنعه لا يترافق ، لدى نامبيكوارا ، بأية طقوس ، او عملية سحرية او طريقة سرية ، مثلما هو الشأن في كل مكان آخر . وتقتصر حصيلة الكورار على

* سم نباتي يسبب الشلل ، استخدمه هنود امريكا في تسميم السهام ، ويستخدم طبيا لاحداث الاسترخاء العضلي .

(٥٢)

الإنتاج الاساسي ، وتؤلف طريقة صنعه نشاطا دنيويا . بيد أن نظرية نامبيكوارا عن السموم تستند الى جميع انواع الاعتبارات الروحية وتقوم على ميتافيزياء الطبيعة . علما أن هذه النظرية لا تتدخل في صنع السموم الحقيقية : بل تقتصر على تبرير فعاليتها ، فيما تحتل المكان الاول في إعداد منتجات اخرى ، تسمى بالاسم ذاته ، ومعالجتها واستعمالها ، والاهالي يسندون اليها القدرة ذاتها ، مع أنها مواد غير ضلوة وذات طابع سحري محض .

هذا المثال يستحق التوقف ، لانه غني بالدروس . فهو ، أولا ، يجمع الميلادين اللذين اقترحناهما لاكتشاف القدم المزعوم . ذلك أن وجود الكورار على مسافة بعيدة من منطقة انتشاره الراهنة ، ولدى شعب ثقافته ادنى من الثقافات التي يعثر عليه ، عادة ، فيها ، يؤلف تزامنا خارجيا ؛ على أن طابع صنعه الايجابي - في مجتمع يستعمل في الوقت نفسه سموما سحرية ، ويخلط جميع هذه السموم تحت لفظ واحد ، ويفسر فعلها بآراء غيبية - **هوتنافر داخلي** ، على قدر اكبر من الدلالة ايضا : ذلك أن وجود نوع من الكورار ، لدى نامبيكوارا ، مقتصر على الإنتاج الاساسي ولا يترافق تحضيره بأية طقوس ، يطرح مسألة معرفة ما اذا كانت خصائص هؤلاء القوم القديمة في الظاهر هي كذلك بصورة اصلية ، او اذا كانت هذه الخصائص لا تؤلف بقايا ثقافة مفتقرة . ان تفسير التناقض بين النظرية والتطبيق ، بصدد السموم ، بفقدان الطقوس المعقدة المتعلقة في الشمال بصنع الكورار هو امر اقرب الى الاحتمال من تفسير كيف أن نظرية من وحي فوق طبيعي امكن وضعها على اساس معالجة جذر الستريكنوس * ، وبقيت عند مرحلة التجريب المحض ..

هناك التنافر ليس الوحيد . ذلك أن نامبيكوارا يملكون دائما بلطات

* الستريكنوس : شجرة في المناطق الاستوائية ، ثمرها سام وهو على انواع ويستخرج منها الستريكنين والكورار .

من الحجر المصقول ، حسنة الصنع ؛ ولكنهم أصبحوا لا يعرفون صنعها ، مع قدرتهم أيضا على تركيب مقابضها ؛ والادوات الحجرية التي يصنعونها عند الحاجة تقتصر على اعمال غير منتظمة وغير متقنة . وغداؤهم يقوم على الجمع واللقط خلال القسم الاكبر من السنة ؛ غير ان استعمالهم المنتجات البرية يجهل هذه التقنيات الدقيقة التي تشاهد لدى شعوب الغابة ؛ او ، عندما يعرفونها ، تكتسي معرفتهم شكلا بدائيا . جماعات نامبيكوارا كلها تمارس قليلا من البستنة خلال الفصل المطير ، وجميعها تمارس صناعة السلال ، وبعضها يعمل في صنع فخاريات ناقصة ولكنها متينة . ومع ذلك ، وعلى الرغم من القحط المخيف الذي يخيم اثناء الفصل الجاف ، لا يتوصلون الى حفظ محصولهم من المنيهوت الا بطمر بعض كسب اللباب في التراب ، الذي يفسد ثلاثة ارباعه قبل نبشه بعد بضعة اسابيع او عدة اشهر . ذلك ان اكراهات الحياة الراحلة وفقدان السكن الدائم تحول دون استخدام سلالهم وآنيتهم لهذه الغاية . من جهة ، لا يترافق الاقتصاد البستاني بأية تقنية من التقنيات الخاصة بنمط الحياة المشار اليه ؛ ومن جهة أخرى ، تخفق معرفة آنية شتى في جعل الزراعة شغلا مستقرا ، وقد يتسنى اقتباس أمثلة أخرى من التنظيم الاجتماعي : فننظم آبنيا به الاجتماعى لاي شبه التنظيمات الاسترالية الا في الظاهر (٢١) ، غير ان تعقده السطحي الشديد يخفي مفاضلات موجزة جدا ، وان قيمة التنظيم الوظيفية هي في الواقع فقيرة جدا .

نعثر ، اذا ، على معيار القدمية الزائفة ، في وجود ما اسميناه توافقات خارجية وتنافرات داخلية وجودا متزامنا . على أنه يسعنا المضي أبعد من ذلك ، لان التوافقات والتنافرات ، في الثقافات القديمة الكاذبة ،

(٢١) نيموينداجو ، آبنيا به ، السلات الانثروبولوجية الامريكية للجامعة الكاثوليكية ، ٨٤ ، واشنطن ، ١٩٢٩ . ليفي ستروس ، البنيات الاجتماعية في البرازيل الاوسط والشرقي ، اعمال مؤتمر المستمرين التاسع والعشرين ، نيويورك ، ١٩٤٩ ، وانظر الفصل السابع من هذا الكتاب .

تقابل بصفة مكملة تخص ، هذه المرة ، كل شكل من الاشكال التي بحثت على افراد .

لنستعد مثال نامبيكوارا ونبحث جدول توافقاتهم الخارجية بحثا سريعا . إن هذه التوافقات لاستقر بثقافة مجاورة وحيدة ، يمكن التسليم بممارسة تأثيرها في جزيرة صغيرة قديمة حفظتها معجزة ، وذلك بسبب القرب الجغرافي أو تفوق تقني أو سياسي أو روحي ساحق . نقاط التوافق تضم نامبيكوارا الى مجموعة كاملة من الشعوب ، بعضها مجاور وبعضها الآخر بعيد ، اولئك قريبون بمستوى الثقافة ، وهؤلاء متقدمون جدا . اما النموذج الجسماني فهو نموذج المكسيك القديمة ، ولاسيما ساحل المكسيك الاطلسي ؛ وتعرض اللغة تماثلات مع لهجات المضيق وشمال امريكا الجنوبية ؛ ويذكر النظام العائلي والمواضيع الدينية الكبرى ، وحتى المفردات المتعلقة بها ، بتوبي الجنوب ، ويرتبط صنع السموم والاعداد القتالية (مع انها مستقلة ، نظراً لاقتران استخدام الكورار على الصيد) بإقليمي غويانا ؛ وأخيرا ، توظف العادات الزوجية بعض الاصداء الاندية . وكذلك الشأن بالنسبة الى بورورو ، فنموذج اجسامهم جنوبي ، ونظامهم السياسي غربي ، ونمط معيشتهم شرقي ، بالنسبة لمنطقة سكنهم الحالية .

إذا ، تحدث اتوافقات بنسق مبهر . وبالعكس تتركز التناثرات في داخل الثقافة بالذات ؛ وهي تمس بنيتها الحميمة وتؤثر في جوهرها الخاص . ونظن ان هذه التناثرات هي التي تمنحها شخصيتها . إن جميع عناصر مجموعة الحجر المصقول ماثلة لدى نامبيكوارا ، أو تقريبا . فهم يزرعون البساتين ، ويفزلون القطن ، وينسجون منه عصيات ، ويجدلون الالياف ، ويسوون الفخار ؛ على أن هذا العناصر لاتتوصل الى اتخاذ شكل تنظيم : فالتركيب غائب . وبطريقة قياسية ، يخفق وسواس القطاف الخاثل في أن يفتح في تقنيات متخصصة . ولهذا يبقى الاهالي مشلولين امام اختيار مستحيل ؛ وثنائية نمط معيشتهم تؤثر في حياتهم اليومية وتمتد الى جميع مواقفهم النفسية ، وتنظيمهم الاجتماعي ،

وافكارهم الغيبية . ان مقابلة نشاط الذكور ، المحدد بالصيد والبستنة، المجزيين والمتقطعين ، بنشاط النساء القائم على القطف واللقط ، ونتائجه التي لاتتعدى المتوسط ابدًا ، تصبح : تقابلا بين الجنسين ، يجعل من النساء كائنات حبيبة في الواقع ومحقرة جهارا ؛ تقابلا بين الفصول ، فصل الحياة المتنقلة وفصل السكنى الثابتة ، تقابلا بين اسلوبي عيش ، الاسلوب المحدد بما نود تسميته الحمى الموقت والسلة الدائمة ، واسلوب تكرار العمليات الزراعية الكثيب : الاول غني بالتجارب والمغامرات ، والثاني يوفر طمأنينة رتيبة . واخيرا ، يظهر المجموع ، على الصعيد الغيبي ، في تفاوت القدر الذي ينتظر الارواح المدكرة ، التي تتجسد ثانية الى الابد ، على غرار تجدد الارض بين الاستراحة الطويلة والزراعة ، والارواح النسائية التي تتبدد بعد الموت في الرياح والامطار والعاصفة ، واهنة كوهن القطف واللقط النسائيين (٢٢) .

إن الفرضية القائلة بوجود اثر للمجتمعات القديمة ، والقائمة على اكتشاف تنافرات خارجية بين ثقافات هذه المجتمعات وثقافات مجتمعات مجاورة اضافة، تصطدم ، اذا، في حالة القدم الكاذب، بمقبتين كبيرتين . اولًا ، ان عدد التنافرات الخارجية لا يكفي لاستبعاد التوافقات الخارجية ايضا ، وهي توافقات لانمودجية Atgyiques اي انها تنجح في كافة الاتجاهات ، وتذكر بجماعات متنافرة فيما بينها ، بدلا من أن تتوطد بجماعة أو عدة جماعات ، محددة ثقافيا وجغرافيا على نحو جيد . ثانيا ، ان تحليل الثقافة القديمة الكاذبة ، المعتبرة كنظام مستقل ، يبرز تنافرات داخلية ، وهي هنا تنافرات نمودجية ، اي انها تمس بنية المجتمع نفسها، وتعرض توازنه النوعي الى الخطر نهائيا . ذلك لأن المجتمعات القديمة الكاذبة مجتمعات محكوم عليها ، وينبغي أن نتبين ذلك من وضعها المتزعزع في البيئة التي تحاول التوطد فيها ، وكذلك حيال جيرانها الذين يخضعونها لضغوطهم .

(٢٢) انظر لبني - ستروس ، حياة هندو ناميكوارا العائلية والاجتماعية ،

باريس ، ١٩٤٨ ، والمدارات الحزينة ، باريس ، ١٩٥٥ .

ان تفوت هذه الخصائص الجوهرية على المؤرخ والعالم الاجتماعي ،
فذلك مانتصوره بسهولة . غير ان الباحث الميداني الجيد لا يستطيع
تجاهلها . ان نتائجنا النظرية مبنية على وقائع امريكية جنوبية لاحظناها
ملاحظة مباشرة . ونترك لاختصاصيي ماليزيا وافريقيا القول ما اذا كانت
تجاربهم تؤيد هذه النتائج ، هناك حيث طرحت المسائل نفسها . فاذا تم
الاتفاق ، نكون قد حققنا تقدما كبيرا في تحديد الموضوع الخاص بالابحاث
الانتولوجية . ذلك لان هذه الابحاث تتألف من مجموعة طرق في البحث ،
يتطلبها وضع بعض المجتمعات الخاص ، اقل مما يتطلبها الوضع الخاص
الذي نوجد فيه ، حيال مجتمعات لا يثقل عليها أي قدر خاص . وبهذا
المعنى ، يمكن تعريف الانتولوجيا كتقنية للاغتراب .

ما هو اساسي ، في الوقت الحاضر ، هو ان نساعد الانتولوجيا على
التخلص من الراسب الفلسفي الذي مازال لفظ « بدائي » يجره وراءه .
يفترض بالمجتمع البدائي الحقيقي ان يكون مجتمعا منسجما ، اذ انه ،
الى حد ما ، مجتمع منفرد مع نفسه . ولكننا رأينا ، بالعكس ، في منطقة
واسعة من العالم تستجيب لدراستنا من عدة وجوه ، ان المجتمعات ،
التي قد تبدو قديمة حقا اكثر من غيرها . متفضنة جميعها بتناقضات
يتجلى فيها **وسم الحدث التاريخي** ، الذي يتعذر تجاهله .

ان الصدوع العديدة ، الباقية وحدها بعد دمارات الزمن ، سوف
لا توهمنا بطابع اصيل ، هناك حيث رنت قديما توافقات ضائعة .

الفصل السابع

البنيات الاجتماعية في البرازيل الاوسط والشرقي^(١)

اتجه الاهتمام ، خلال السنوات الاخيرة ، الى انظمة بعض قبائل البرازيل الاوسط والشرقي ، التي حمل انخفاض مستوى ثقافتها المادية على تصنيفها بين الاقوام البدائية جدا . تتميز هذه القبائل ببنية اجتماعية شديدة التعقيد ، مشتملة على انظمة مختلفة من الانصاف التي تندمج ثنائية ، ومزودة بوظائف نوعية ، وعلى عشائر وطبقات سن وجمعيات رياضية او احتفالية وبعض اشكال التجمع الاخرى . و اوضح الامثلة ، التي وصفها كولباتشيني ونيمونداجو وانا ، في إثر مراقبين آخرين ، هي : شيرانتية ، المؤلفين من انصاف أبوية ، تتزوج من الاباعد ، ومقسمة الى عشائر ؛ وكانيل و بورورو ، المؤلفين من انصاف امومية تتزوج من الاباعد ، ومن بعض اشكال التجمع الاخرى ؛ واخيرا ، آبينايه ، المؤلفين من انصاف امومية لاتتزوج من الاباعد . اما اشد الانماط تعقيدا ، أي نظام مزدوج من نصفين متفرعين الى عشائر ، ونظام ثلاثي من نصفين غير متفرعين ، فيوجدان بالتتالي لدى بورورو وكانيل .

وقد مال المراقبون والمنظرون ، عامة ، الى تفسير هذه البنيات المعقدة انطلاقا من التنظيم الثنائي ، الذي بدا أنه يمثل أبسط الاشكال (٢) . فاتبعوا بذلك دعوة المخبرين الاهليين الذين تصدرت هذه الاشكال

(١) نشر بهذا العنوان ، اعمال مؤتمر المستمركين التاسع والعشرين ، مطبوعات جامعة شيكاغو ، ١٩٥٢ .

(٢) كان لوي ، منذ ١٩٤٠ ، يحذر من اوجه الشبه الكاذبة مع الانظمة الاسترالية .

الثنائية شروحهم . وصاحب هذا البحث لا يختلف عن زملائه في هذا الصدد . غير أن الشك الذي خامره منذ وقت طويل ، كان قد حثه ، على التسليم بأن البنيات الثنائية هي من بواقي عصر أقدم ، في المنطقة المعنية . وقد اتضح أن هذه الفرضية غير كافية ، كما سنرى فيما بعد .

في الواقع ، نحن نقصد البرهان على أن وصف المؤسسات المحلية ، الذي قدمه الملاحظون ميدانيا - وأنا منهم - يتطابق بلاريب مع الصورة التي يكونها الاهالي عن مجتمعهم الخاص ، إلا أن هذه الصورة تؤول ، في الوقت نفسه ، الى نظرية ، أو - بالاحرى ، صورة مصعدة عن الواقع الذي هو من طبيعة مختلفة تماما . ومن هذه المشاهدة ، التي تقتصر على آيينايه الى الآن ، تتفرع نتيجتان هامتان : ذلك أن التنظيم الثنائي المتبع لدى سكان البرازيل الاوسط والشرقي ليس طارئا فحسب ، بل هو ايضا وهمي في الغالب ؛ ثم اننا مسوقون ، من جهة اخرى ، الى تصور البنيات الاجتماعية كمواضيع مستقلة عن شعور الناس بها (مع أنها تنظم وجودهم) وانها يمكن أن تكون مختلفة عن الصورة التي يكوّنونها عنها كاختلاف الواقع المادي عن تصورنا المحسوس له والفرضيات التي نضعها بصده .

سنبدأ بمثال الشيرانتية ، الذين وصفهم نيموينداجو . هذا القوم ، التابع الى الجماعة المركزية للاصل اللغوي « جيه » ، موزع في قرى ، تتألف كل منها من نصفين ابويين ، يطبقان نظام زواج خارجي ، ويتفرعان بدورهما الى اربع عشائر ، ثلاث منها أصلية ، في نظر الاهالي ، والرابعة اضافية تنسبها الاسطورة الى قبيلة غريبة « مأسورة » . وتتميز هذه العشائر الثماني - اربع لكل نصف - ببعض الوظائف الاحتفالية وتتمتع ببعض الامتيازات ؛ على أن العشائر ، والفريقين الرياضيين ، وجمعيات الذكور الاربع ، والجمعيات النسائية المنضمة اليها ، وطبقات السن الست ، لاتدخل في تنظيم الزواج ، الذي هو من اختصاص نظام النصفين حصرا . اذا ، قد نتوقع العثور على لازمات التنظيم الثنائي المألوفة : تفريق أبناء العم والعمة والخال والخالة الى أبناء عمه وأبناء خاله وأبناء عم وأبناء خالة ؛ واتحاد أبناء العمه وأبناء الخال من جهتي

الاب والام ؛ وزواج تفضيلي بين ابناء العممة وابناء الخال من الجانبين .
وعليه ليس الشأن كذلك الا على نحو ناقص جدا .

لقد فرقنا في عمل آخر . سندكر بنتائج تذكيرا سريعا (٢) ، الطرق
الاساسية المتبعة في المفايزة الزوجية الى ثلاثة اشكال هي على التوالي:
الزواج التفضيلي بين ابناء العممة وابناء الخال من الجانبين ؛ والزواج
بين ابن الاخت وبنت الاخ ؛ والزواج بين ابن الاخ وبنت الاخت . وقد
اسمينا الشكل الاول **المفايزة المقيدة** ، قاصدين بذلك انها تنطوي على
تقسيم الجماعة الى قسمين او مضاعف اثنين ؛ فيما ينطوي تعبير
المفايزة المعممة ، الذي يضم الشكلى الآخرين ، على امكان تحققه بين
عدد غير معين من الشركاء . وعندئذ يتأتى الاختلاف بين الزواج من جهة
الام والزواج من جهة الاب ، من انه الاول يمثل اكمل اشكال المفايزة
واغناها ، نظرا لاتجاه الشركاء نهائيا في بنية اجمالية ومفتوحة الى
مالانهاية . اما الزواج من جهة الاب . شكل المبادلة « الاقصى » فلا
يربط الجماعات الاثنتين فائنتين ، ويستتبع قلب جميع الدورات تماما،
في كل جيل . والنتيجة هي ان الزواج من جهة الام يترافق عادة بمصطلحات
قرباة اسميناها « متعاقبة : » نظرا لعدم تعرض وضع السلالات بالنسبة
الى بعضها بعضا لاي تبدل ، فان شاغلها المتتابعين يميلون الى الاختلاط
تحت اللفظ نفسه ؛ وتهمل الفروق بين الاجيال . ويقود الزواج من جهة
الاب ، بدوره ، الى ترمينولوجيا « متناوبة » تعبر ، بمقابلة الاجيال
المتعاقبة وتمائل الاجيال المتناوبة ، عن واقع يكمن في زواج الابن في
عكس اتجاه ابيه (ولكن في اتجاه عمته ذاته) ، وفي ذات اتجاه زواج
جده لابه (ولكن في الاتجاه المقابل لاتجاه اخت الجد لاب) . ويرجع
الوضع المناظر العكسي بالنسبة للفتيات . وتتبع نتيجة ثانية هي : وجود
لفظين مختلفين في الزواج من جانب الام ، لوصف طرازين من الانساب،
هما « ازواج الاخوات » و « إخوة الزوجات » الذين لا يختلطون ابدا .
اما في الزواج من جهة الاب ، فيتبدل موضع هذا التفرع الشئاني ، داخل

(٣) البنيات الاولى للقرباة ، ١٩٤٩ .

السلالة نفسها ، ليفرق حواشي الدرجة الاولى بحسب الجنس : ذلك ان الاخ والاخت اللذين يتبعان دائما مصيرا زواجيا متناظرا ، يتميزان بظاهرة ، احسن ف. وليامز وصفها في ميلانيزيا ، تحت اسم « انتساب جنسي » ، وان كلا منها يتلقى ، بصفة ممتازة ، جزءا من وضع الاصل الذي يتبع مصيره الزواجي ، او يمثل مصيره المتم ؛ اي الابن ، مصير الام ، والبنت مصير الاب ، حسب الاحوال ، وبالعكس .

عندما تطبق هذه التعاريف على حالة الشيرانتية ، سرعان ما تبدى بعض حالات الخروج عن القياس . ذلك ان ترمينولوجيا القرابة وقواعد الزواج لاتتفق مع مقتضيات نظام ثنائي او مقايضة مقيدة . وهي تتعارض فيما بينها ، بحيث يتعلق كل شكل باحدى طريقتي المقايضة المعممة الاساسيتين . وهكذا ، فإن مفردات القرابة تقدم عددا من الامثلة على التسميات المتعاقبة ، مع :

ابن العمه = ابن الاخت

ابن اخي الزوجة = اخو الزوجة

زوج العمه = زوج الاخت = زوج البنت

كما ان طرازي أبناء العمه وابناء الخال متميزان . ومع ذلك لايسمح بالزواج الا من بنت العم (او العمه) ، ويحرم من بنت الخال (او الخالة) ، مما قد ينبغي ان يستتبع ترمينولوجيا متناوبة ، لامتعاقبة كما هو الشأن تماما . وثمة عدة تماثلات ترمينولوجية لافراد يتبعون انصافا مختلفة (ام ، بنت الخالة ؛ الاخ والاخت ، ابناء الخال ؛ ابناء العمه ، ابناء الاخ ، الخ .) توحى بأن الانقسام الى نصفين لايمثل اكثر جوانب البنية الاجتماعية اصالة . اذا ، يتبين من بحث مفردات القرابة وقواعد الزواج ، ولو بحثا سطحيا ، مايلي : عدم تطابق المفردات وقواعد الزواج مع تنظيم ثنائي ذي زواج خارجي . ثم انه المفردات من جهة ، وقواعد الزواج من جهة اخرى ، تتعلق بشكلين مانعين بالتبادل ومتعارضين مع التنظيم الثنائي .

توجد ، بالمقابل ، بعض القرائن التي تشير الى وجود زواج من جانب الام متناقض مع شكل الزواج من جانب الاب ، الثابت وحده . وهذه القرائن هي : الزواج الجمعي من امرأة وبنتها من زواج آخر ، وهو شكل تعدد الزوجات ، المقترن عادة بالزواج من جهة الام مع نسب امومي (مع ان النسب ابوي حاليا) ؛ يوهم وجود لفظين متبادلين بين الانساب ، « ايمابلي » و « إيراكمو » بان الانساب يقيمون فيما بينهم علاقة احادية المعنى (« أزواج الاخوات » أو « أخوة الزوجات » ، لا معا وفي آن واحد) ؛ واخيرا ، يوجد دور خال الخطيبة ، وهو شاذ في نظام النصفين .

يتميز التنظيم الثنائي بتبادل الخدمات بين الانصاف ، التي هي ، في آن واحد ، متعارضة ومتشاركة . ويظهر هذا التبادل في جملة من العلاقات الخاصة بين ابن الاخت وخاله ، تعود الى نصفين مختلفين ، مهما كانت طريقة النسب . وعلى ذلك ، فان العلاقات لدى شيرانتية ، المقصورة في شكلها الاتباعي على العلاقة الخاصة للناروكوا ، تبدو انها قد غيرت موضعها بين الزوج او الخطيب من جهة ، وخال الخطيبة من جهة اخرى . لنتوقف لحظة عند هذه النقطة .

يقوم خال الخطيبة بالوظائف التالية : تنظيم إبعاد الخطيبة ، تمهيدا للزواج ، وادارة هذا الإبعاد ؛ استعادة بنت اخته عند الطلاق وحمايتها من زوجها ؛ اجبار أخي الزوج على الاقتران بها عند موت هذا الاخير ؛ الثار ، بالتضامن مع الزوج ، لبنت اخته المفتصة ، الخ . بعبارات أخرى ، يعتبر الخال ، مع الزوج ، وضده اذا لزم الامر ، حاملي بنت اخته . وعليه ، لو انطوى نظام الانصاف حقا على قيمة وظيفية ، لكان خال الخطيبة « والدا » اصطلاحيا للخطيبة ، مما قد يجعل دوره كمبعد (وكحام ، معاد للزوج ، لزوجة أحد « اولاده ») ، غامضا تماما . اذا ، يترتب دائما وجود ثلاث سلالات متميزة ، على الاقل ، هي : سلالة « الانا » ، وسلالة زوجة الانا ، وسلالة أم زوجة الانا ، مما يتعارض مع نظام انصاف صرف .

وبالعكس ، تؤدي الخدمات المتبادلة ، غالبا ، بين أعضاء النصف ذاته : فالمبادلات الاحتفالية ، بمناسبة اعطاء الاسماء المؤنثة ، تجري بين النصف المقابل لنصف البنات ، وبين أخوالهم التابعين الى نصف المحتفلين بالقداس ؛ والاعمام هم الذين يقومون بتعويد الصبيان على النصف الذي ينتمون اليه ؛ وعند اعطاء اسم wakedi لاثنتين من الصبيان ، الذي يعتبر امتياز جمعية النساء الوحيد ، يكسر أخوال الصبيان من الطرائد فتستولي عليها نساء النصف المقابل ، أي نصف الأخوال موضوع البحث ذاته . باختصار ، يجري كل شيء كما لو كان هنالك تنظيم ثنائي مقلوب . أو بعبارة أصح ، يلغى دور الانصاف : فعوضا من قيام كل من النصفين بتأدية خدماته الى الآخر ، تؤدي الخدمات داخل النصف ذاته ، بمناسبة نشاط خاص يقوم به هذا النصف الآخر . اذا ، يوجد ، دائما ، ثلاثة شركاء وليس اثنان .

ان يصادف المرء ، والحالة هذه ، بنية شكلية على صعيد الجمعيات تطابق تماما قانون مقايضة معممة لهو أمر ذو دلالة . ذلك ان جمعيات الذكور الاربعة مرتبة في دائرة . وعندما يغير أحد الرجال جمعيته ، يترتب عليه القيام بذلك في نسق مقرر لا يتغير . وهذا النسق هو الذي ينظم انتقال اسماء الاناث ، الذي هو امتياز جمعيات الذكور . وأخيرا فان هذا النسق :

(krara) ← annorowa ← akemha ← krieriekmu ← krara

هو نسق التكون الاسطوري ذاته للجمعيات ، ولانتقال عبء اقامة احتفالات بادي من جمعية الى أخرى ، ولكنه معكوس .

عندما تنتقل الى الاسطورة تنتظرنا مفاجأة جديدة . في الواقع ، تظهر الاسطورة الاتحادات كطبقات سن مرسومة في نسق متعاقب (من افتائها الى اسنها) . وعليه ، تتجمع الاتحادات الاربعة ، بالنسبة لصناعة الاقنعة ، في زوجين يتحدان بتبادل الخدمات كما لو كانا يشكلان نصفين ، ويضم هذان الزوجان طبقات متناوبة لامتعاقبة ، كما لو كان كل من هذين

النصفين عبارة عن طبقتين زواجيتين ، تتبعان نظام مقايضة معمة ، كما في الشكل (٤) . ويعثر على هذا النسق في قواعد الاحتفال بعيد الموتى المشهورين ، أو aikmà

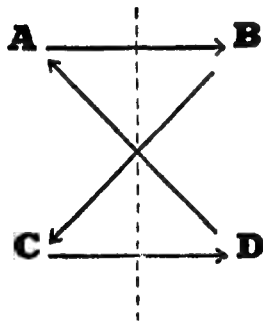


Fig. 4.

شكل رقم ٤

وهكذا ، لتلخيص مجموعة الادلة المتقدمة التي اقتصرنا على مفصلها الاساسية ، سنحتفظ بالنقاط التالية :

١ - عدم وجود حاجز عازل بين الانصاف ذات الزواج الخارجي والاتحادات، وطبقات السن . فالاتحادات تعمل كما لو كانت طبقات زواجية تلبى مقتضيات قواعد الزواج وترمينولوجيا القرابة افضل من الانصاف؛ وتبدو كطبقات سن على الصعيد الجغرافي ، وتتجمع في نظام انصاف نظري في الحياة الاحتفالية . والعشائر هي وحدها التي تبدو غريبة على هذه المجموعة العضوية وغير مبالية بها . يحدث كل شيء كما لو كانت الانصاف والاتحادات وطبقات السن ترجمات غير موفقة ومجزأة لواقع كامن .

٢ - لعل التطور التاريخي الوحيد ، الذي يتيح عرض هذه الخصائص المتناقضة ، هو :

(٢) في البدء ، ثلاث سلالات أبوية ، تتبع الاب في سكنها مع مقايضة معمة (زواج من بنت الخال) ؛

ب) ادخال انصاف امومية ، توجب :

ج) تأليف سلالة تتبع الاب في سكنها (العشيرة الرابعة للنصف الحالي او « العشيرة المأسورة » ؛ كما تؤكد اسطورة أصل الاتحادات انها كانت ثلاثة في البدء) ؛

د) نشوب نزاع بين قاعدة النسب (الامومية) وقاعدة السكن (الى جانب الاب) يسبب :

هـ) تحول الانصاف الى النسب الابوي ، ويلزمه :

و) فقد الدور الوظيفي للسلالات التي تتحول الى اتحادات ، باستخدام ظاهرة « الإقامة المذكرة » التي تجلت مع ادخال الانصاف بشكلها البدائي الاخوالي .

سوف لانتوقف كثيرا عند الامثلة الاخرى ، التي يرد البورورو في مقدمتها . نشر ، أولا ، الى التشابه الفريد بين تنظيمات شيرانتيه وبورورو . قرى القبيلتين دائرية ، مقسمة الى نصفين ، يطبقان منظومة زواج خارجي ، ويتألف كل منهما من اربع عشائر ، ويتوسط القرية بيت للرجال . وهذا التوازي يستمر على الرغم من تعارض الالفاظ الناجم عن طابع المجتمعين ، الابوي او الامومي : بيت رجال البورورو مفتوح للرجال المتزوجين ، وبيت الشيرانتيه مخصص للعازبين ؛ وهو مكان اختلاط جنسي لدى البورورو ، بينما العفة الزامية فيه لدى الشيرانتيه ؛ عازبو البورورو يقودون اليه ، بالعنف ، فتيات او نساء علاقاتهم معهن غير زوجية ، فيما تدخل اليه فتيات الشيرانتيه للاستيلاء على ازواج . اذا ، المقارنة مبررة حتما .

لقد اسهمت بعض الاعمال الحديثة في تقديم معلومات جديدة حول منظومة القرابة والتنظيم الاجتماعي . فيما يخص منظومة القرابة ، تثبت الوثائق الغنية التي نشرها الاستاذ البيزيتي ان الشنائية بين « ابناء العمه وابناء الخال » و « ابناء العم من درجة واحدة » ، في حال حدوثه (كما هو متوقع في نظام نصفين يتزوجان من الاباعد) ، لا يكرر ، مع ذلك ،

الانقسام الى نصفين ، بل الرجيع : اذ يعثر على الفاظ متشابهة في هذا النصف أو ذاك . فهكذا ، توحد « الانا » ، مثلا ، اطفال أخيها واطفال اختها ، الذين ينتسبون ، مع ذلك ، الى نصفين مختلفين ، واذا كانت الثنائية ، في جيل الاحفاد ، سهلة التوقع بين « الإبناء والبنات » (وهما لفظان مخصصان نظريا الى احفاد نصف الانا المقابل) من جهة ، و « الاصهار والكنات » (وهما لفظان مخصصان نظريا لاحفاد نصف الانا) من جهة أخرى ، فإن توزع الالفاظ الفعلي لايطابق التقسيم الى نصفين . فيما تعتبر هذه الشذوذات ، لدى قبائل أخرى ، مثل ميوك كاليفورنيا ، دليلا على وجود تجمعات مختلفة من الانصاف وأهم منها . ومن جهة أخرى ، تلاحظ في تنظيم البورورو تماثلات جديدة بالملاحظة مثل :

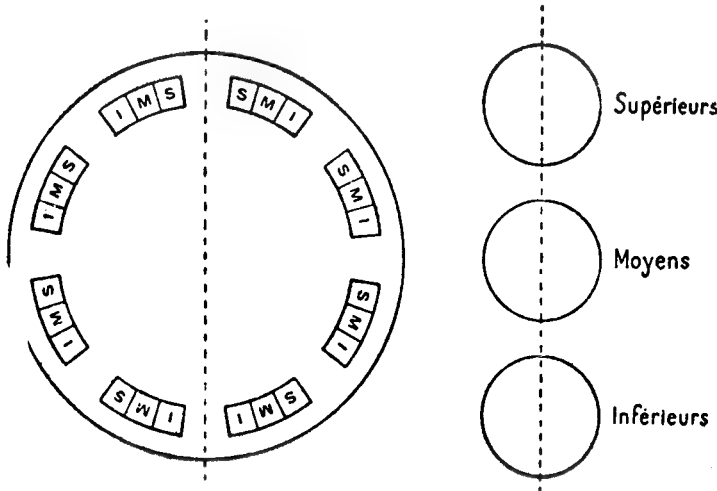
ابن الخال ، المسمى : زوج البنت ، حفيد ؛
 بنت بنت العممة ، المسماة : ام الزوجة ، جدة ؛
 ولاسيما :

ابن اخي الجدة لام ، وابن ابن اخي ام الجدة لام ، المسميان : ابناء ؛
 التي تذكر حالا ببنيات قرابة من طراز بانك - آمبريم - بانتيكوت ،
 مقارنة تأيدت بإمكان الزواج من بنت بنت الخال في الحاليتين (٤) .

وفي مجال التنظيم الاجتماعي ، وضع الاستاذ ألبيريتي أن النصف الامومي يشتمل دائما على أربع عشائر ، وأن الزواج بين بعض العشائر ليس تفضيلا فحسب ، بل ينبغي كذلك أن يوحد الفروع الممتازة في كل عشيرة . في الواقع ، كل عشيرة مقسمة الى ثلاثة فروع ، امومية كالعشيرة : أعلى ومتوسط وادنى . ونظرا لارتباط كل عشيرتين بافضلية زواجية ، فلا يمكن أن يتم الزواج الا بين فرعين من درجة واحدة ، الأعلى والأعلى ، الاوسط والاوسط ، الادنى والادنى . لو كان هذا الوصف

(٤) بيد أن الزواج ، لدى بورورو ، يبقى ممكنا بينت الخال ، مما يدل على وجوب الاعتدال في المقارنة .

صحيحاً (وقد بدت معلومات الاباء الساليزيين جديرة بالثقة دائماً)
لوجدنا ان مخطط انظمة بورورو الاتباعي ينهار . اذ ان العشائر ، بحصر
المعنى ، مهما كانت الافضليات الزوجية التي توحد بين عدد منها ، تفقد
كل قيمة وظيفية (وقد لاحظنا وجود شيء من هذا القبيل لدى الشيرانتية)
ويتقلص مجتمع بورورو الى ثلاث جماعات لحماية : عليا ومتوسطة
ودنيا ، كل منها مقسمة الى فرعين يطبقان نظام زواج خارجي ، بدون
وجود اية صلة قرابة بين المجتمعات الرئيسة الثلاث ، تشكل حقا ثلاثة
مجتمعات فرعية (شكل رقم ٥) .



شكل رقم ٥ - مخطط كلاسيكي لقرية البورورو

بما ان التنظيم المنهجي لترمينولوجيا القرابة يبدو رهنا بثلاث
سلالات نظرية ، تنقسم فيما بعد الى ست : والد الزوجة ، الام ، زوج
البنات ، مرتبطة بنظام مقايضة معمة ، نجد انفسنا مسوقين الى التسليم ،
كما هو الشأن لدى الشيرانتية ، بتنظيم بدائي ثلاثي شوشته ثنائية
فرضت عليه .

إن معالجة مجتمع بورورو كمجتمع لحيي امر يحمل على الدهشة

بحيث قد نتردد في دراسته ، لو لم يتوصل ثلاثة مؤلفين ، كل منهم بمعزل عن الآخر ، الى نتيجة مماثلة بالنسبة لآيينايه ، استخلصوها من وثائق نيموينداجو . من المعلوم أن انصاف آيينايه ، لاتتزوج من الاباعد ، وأن الزواج منظم بتقسيم الجماعة الى اربع kiyé ، كما يلي : رجل من (٢) يتزوج امرأة من (ب) ، ورجل من (ب) يتزوج امرأة من (ج) ، ورجل من (ج) يتزوج امرأة من (د) ، الخ . ونظرا لانتماء الصبيان الى « كيه » آبائهم ، والبنات الى « كيه » أمهاتهن ، فإن التقسيم الظاهر الى اربع جماعات ذات زواج خارجي ، يخفي تقسيما حقيقيا الى اربع جماعات ذات زواج داخلي : رجال (٢) ونساء (ب) ، اقارب فيما بينهم ؛ ورجال (ب) ونساء (ج) اقارب فيما بينهم ؛ ورجال (ج) ونساء (د) اقارب فيما بينهم ؛ ورجال (د) ونساء (آ) اقارب فيما بينهم ؛ وهذا فيما لاتوجد اية صلة قرابة بين رجال ونساء الـ « كيه » الواحدة . وهذا هو بالضبط الوضع الذي وصفناه بالنسبة للبورورو على اساس المعلومات المتوفرة في الوقت الحاضر ، مع اختلاف واحد هو أن الجماعات ذات الزواج الداخلي ثلاث عند البورورو بدلا من اربع . وتشير بعض القرائن الى وضع من النمط نفسه لدى تابيراويه . ويمكن التساؤل ، والحالة هذه ، ما اذا كانت قاعدة زواج آيينايه ، التي تحرم الزواج بين اولاد العم ، وامتيازات الزواج الداخلي لبعض عشائر بورورو (التي تتمكن من ابرام الزواج مع تبعيتها للنصف ذاته) لاترمي ، بوسائل متناقضة ، الى تدارك انشقاق الجماعة ، بالطريقة ذاتها : اما باستثناءات محرمة ، واما بعقود زواج خلافا للقاعدة ، ولكن قلما يتيح بعد الدرجة اكتشافها بسهولة .

من المؤسف الاّ تسمح الثغرات والابهامات التي اشتمل عليها كتاب نيموينداجو ، عن تامبيرا الشرقيين ، بالمضي في التحليل الى حد كاف . ومع ذلك ، نشك في اننا هنا ايضا أمام عناصر واحدة من مجموعة شائعة في المنطقة الثقافية كلها . لدى تامبيرا ترمينولوجيا متعاقبة على نحو

منهجي ، مع :

ابن العمه = الاب ،

بنت العمه = اخت الاب ،

ابن الخال = ابن الاخ ،

بنت البنت = بنت الاخت ؛

وتحريم الزواج بين ابناء العمه وابناء الخال (كما هو الشأن لدى آييناه)، على الرغم من وجود الانصاف ذات الزواج الخارجي ؛ ودور خال الخطيبة، حامي بنت اخته من زوجها ، الوضع المشاهد قبل ذلك لدى شيرانتيه ؛ والدورة الدائرة لطبقات السن ، الشبيهة بدورة اتحادات شيرانتيه وطبقات آييناه الزوجية ؛ واخيرا : تجمعهم بازواج من الجماعات المتقابلة في المباريات الرياضية ، كاتحادات شيرانتيه في وظائفها الاحتفالية، كل ذلك يسمح بالجزم بأن المسائل المطروحة لايمكن أن تكون مختلفة كثيرا .

تستخلص من هذا العرض ثلاث نتائج ، معروضة هنا عرضا مبسطا:

١ - وجوب استئناف دراسة التنظيم الاجتماعي لسكان البرازيل الاوسط الشرقي بكاملها على الطبيعة . اولاً ، لان نشاط هذه المجتمعات الفعلي يختلف اختلافا شديدا عن ظاهره السطحي الذي اقتصرت الملاحظة عليه حتى ذلك الحين ، ثم ، على الاخص ، لانه يجب القيام بهذه الدراسة على اساس مقارن . ذلك اننا لانشك في ان مجتمعات بورورو وكانيلا وآييناه وشيرانتيه وضعت ، كل منها على طريقته ، مؤسسات هي ، في آن واحد ، متجاوزة جدا وأبسط من صياغتها الجلية . يضاف الى ذلك ان مختلف أنماط التجمع التي يعثر عليها في هذه المجتمعات : ثلاثة أشكال من التنظيم الثنائي ، والعشائر ، والافخاذ، وطبقات السن ، والاتحادات الخ . ، لاتمثل ، كما في استراليا ، عددا مماثلا من التشكيلات المزودة بقيمة وظيفية ، بل يعبر كل منها ، بالاحرى، تعبيرا جزئيا عن بنية واحدة كامنة ، تصورها على نسخ عديدة ، دون التوصل قط الى التعبير عن حقيقتها او استيفائها .

٢ - وجوب اعتياد الباحثين الميدانيين على مباشرة أبحاثهم من جانبين مختلفين . ذلك أنهم عرضة باستمرار الى خلط نظريات الاهالي عن تنظيمهم الاجتماعي (والشكل السطحي المعطى لهذه التنظيمات من أجل مطابقتها مع النظرية) ، والنشاط الحقيقي للمجتمع . فقد يوجد بين الاثنين اختلاف شبيه بالاختلاف الموجود بين فيزياء ابيقور أو ديكارت مثلا ، والعارف المستخلصة من تطور الفيزياء المعاصرة . ان تصورات الاهالي السوسيولوجية ليست قسما من تنظيمهم الاجتماعي أو صورة عنه فحسب : بل ربما تناقضه تماما ، كما في اكثر المجتمعات تقدما ، أو تجهل بعض عناصره .

٣ - رأينا في هذا الصدد ان تصورات اهالي البرازيل الاوسط الشرقي ، واللغة المؤسسية التي يعبرون بها عن افكارهم ، تؤلف جهدا يائسا لكي يضمنوا في المكان الاول نمط بنية قائمة على : أنصاف أو فئات ذات زواج خارجي ، دورها الفعلي ثانوي جدا ، ومع ذلك ليس وهما تماما . ف وراء ثنائية البنية الاجتماعية وتناسقها الظاهر ، يتنبأ المرء بتنظيم ثلاثي وغير متناظر اكثر اصالة (٥) ، يفرض مطلب الصياغة الثنائية على عمله المتناظر ، مصاعب قد تكون منيعة . لماذا تحتاج بعض المجتمعات ، المشوبة ، على هذه الصورة ، بعامل شديد من الزواج الداخلي ، الى خداع نفسها بهذا اللاحاح ، وتصور نفسها محكومة بتنظيمات زواج خارجي اتباعي الشكل ، دون أن يكون لديها معلومات مباشرة عنه ؟ ان هذه المسألة ، التي فتشنا عن حلها في مكان آخر تتعلق بالانثروبولوجيا العامة . وأن يجري طرحها بصدد مناقشة تقنية ومنطقة جغرافية محددة ، مماثلة للمناقشة والمنطقة التي عرضنا لهما هنا ، هو امر يظهر جيدا النزعة الحالية للدراسات الانثولوجية ، وهي تثبت ارتباط النظرية والتجربة في مجال العلوم الاجتماعية ارتباطا يتعذر فصله مستقبلا .

(٥) كان آ. ميترو قد أشار الى وجود هذا التنظيم الثلاثي لدى اويكوما ، ولكنه

كان موضع نزاع لانه « فريد في البرازيل » .

الفصل الثامن

هل الانظمة الثنائية موجودة (١)

لقد وزع العالم الذي نحتمي به اهتمامه بين امريكا واندونيسيا . ولعل هذه المقارنة يسرت جراحة الاستاذ جوسلان دو جونج وخصب آرائه النظرية ، لان السبيل الذي رسمه على هذه الصورة يبدو لي غنيا بالوعود بالنسبة للنظرية الاتنولوجية . فهذه النظرية تعاني صعوبة في ارساء اساسها المقارن وتحديدده : فاما ان المعطيات التي ننوي مقارنتها متقاربة جدا ، جغرافيا وتاريخيا ، بحيث لانكون واثقين من مواجهة عدة ظاهرات ، وليس ظاهرة واحدة ، متنوعة سطحيا ؛ واما ان هذه المعطيات شديدة التنافر ، وينتفي مبرر المقارنة ، في هذه الحالة الاخيرة ، نظرا لممارستها على اشياء غير متشابهة .

تقدم امريكا واندونيسيا وسيلة التخلص من هذا الخيار الاحراجي؛ فالاتنولوجي الذي يهتم بمعتقدات هاتين المنطقتين ومؤسساتها يملكه شعور بأن الوقائع فيهما ذات طبيعة واحدة . وقد شاء بعضهم أن يبحثوا عن حامل مشترك لعرض هذه القرابة ، وليس علي أن أناقش هنا فرضياتهم المثيرة والجريئة . قد يتعلق الامر أيضا ، في رأيي ، بتشابه بنيوي بين مجتمعات ربما كانت ستقوم باختيارات متجاورة في سلسلة الامكانات المؤسسية ، وان كان مدرج هذه الامكانات محدودا حتما . وسواء فسر الشبه بوحدة الاصل او نتج عن تشابه المبادئ البنيوية التي تحدد التنظيم الاجتماعي والمعتقدات الدينية تشابها عرضيا ، في

(١) نشر في مجلد تكريم الاستاذ جوسلان دو جونج ، ١٩٥٦ ، ص ص ٩٩ - ١٢٨ .

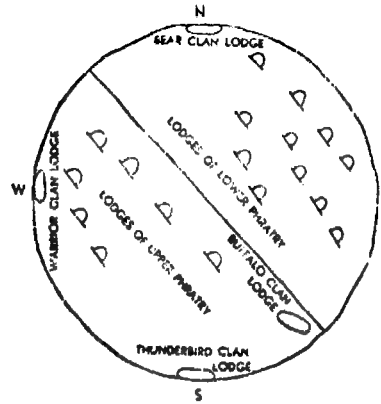
المنطقتين ، فان واقعة الشبه تبقى . وارى أن افضل طريقة لتكريس الاستاذ جوسلان دوجونغ هي اتباع اقتراحه الذي يستشف من آثاره ، اذ يظهر كيف أن تحليل بعض الاشكال التأسيسية تحليلا مقارنا يساعد على توضيح مسألة أساسية من مسائل حياة المجتمعات . في الواقع ، يعرف المرء الانتشار الغريب للتنظيم المعروف عادة باسم التنظيم الثنائي وسأورد هنا عددا من الملاحظات المتعلقة بهذا الانتشار ، مستعينا ببعض الامثلة الأمريكية والاندونيسية .

وسأنتقل من ملاحظة جاءت في دراسة احادية لبول رادان الاباعية ، عن وينباغو ، احدى قبائل البحيرات الأمريكية الكبرى (٢) .

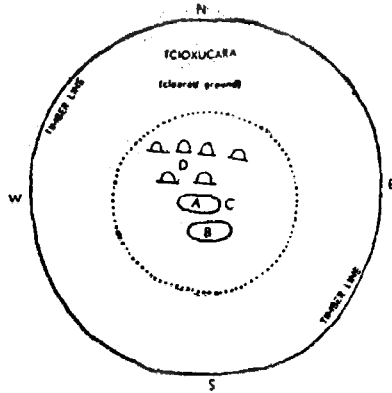
كان اعضاء هذه القبيلة منقسمين قديما الى نصفين ، يحمل الاول اسم wangeregi او «الاعلين» ، والثاني اسم Manegi او «الادنين» . وكانا يطبقان نظام زواج خارجي ، ويحددان كذلك حقوقا وواجبات متبادلة ، ويترتب على كل منهما أن يحتفل بجنائزة عضو من النصف الآخر .

عندما يبحث رادان تأثير الانقسام الى نصفين في بنية القرية يلاحظ تناقضا غريبا بين الاشخاص المسنين الذين يقدمون له المعلومات . فمعظم هؤلاء الاشخاص يصفون قرية دائرية ، ينفصل النصفان فيها بقطر نظري شمالي - غربي ، جنوبي شرقي (شكل رقم ٦) . بيد أن عددا منهم يعترضون بشدة على هذا التقسيم ، مؤكدين ان اكواخ رؤساء النصفين تقع في مركز القرية لافي محيطها (شكل رقم ٧) . وقد بني الترتيب الاول ، كما يقول رادان ، على معلومات قدمها دائما مخبرو النصف الاعلى ، والترتيب الثاني ، على معلومات قدمها دائما مخبرو النصف الادنى (مصدر مذكور ، ص ١٨٨) .

(٢) بول رادان « قبيلة وينباغو » التقرير السنوي السابع والثلاثين ، مكتب الانتولوجيا الأمريكية (١٩١٥ - ١٩١٦) . واشنطن ، ١٩٢٣ .



شكل رقم ٦ - مخطط قرية وينباغو
حسب مخبري النصف الاعلى (عن رادان)



شكل رقم ٧ - مخطط قرية وينباغو
حسب مخبري النصف الادنى (عن رادان)

وهكذا ، كان للقرية ، في رأي بعض الاهالي ، شكل دائري ، وكانت الاكواخ موزعة على كامل مساحة الدائرة ، المقسومة الى نصفين . بينما يراها الآخرون قرية مستديرة ، مقسومة الى قسمين ، وانما مع فرقين اساسيين ، هما : عدم وجود قطر يحدد نصفي دائرة ، بل ثمة دائرة اصغر مرسومة داخل دائرة اكبر ؛ ثم ان هذا التقسيم ليس خاصا بالقرية المتجمعة ، ذلك ان الدائرة المحوطة تجعل مجموع الاكواخ مقابل الارض المستصلحة ، وهذه الاخيرة تقابل الغابة التي تحيط بالكل .

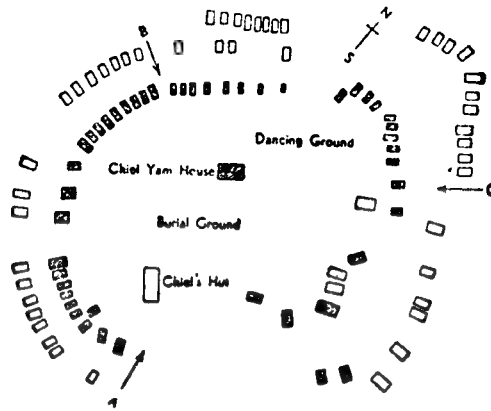
إن رادان لا يلج على هذا التناقض ، ويكتفي ببدء الاسف لنقص معلوماته التي لا تسمح بالفصل لصالح هذا الترتيب أو ذاك . وأنا أود أن أثبت هنا أن الأمر لا يتعلق حتما بخيار : ذلك أن الشكليين الموصوفين لا يخصصان بالضرورة ترتيبين مختلفين . فقد يطابقان أيضا طريقتين في وصف تنظيم شديد التعقيد لكي يصاغ بواسطة نموذج وحيد ، بحيث أن أعضاء كل نصف قد يميلون ، حسب وضعهم في البنية الاجتماعية ، إلى تكوين مفهومهم عنه بهذه الطريقة ، حيناً ، وتلك حيناً آخر . لأن العلاقة بين الانصاف ، حتى في طراز بنية اجتماعية متناظرة (في الظاهر على الأقل) كالتنظيم الثنائي ، ليست ساكنة أبداً ، وليست متبادلة كما قد يتصورها بعضهم .

يكشف الخلاف بين مخبري وينباغو عن أمر جدير بالملاحظة ، هو أن الشكليين الموصوفين يطابقان تنظيمات فعلية . فأننا نعرف قرى موزعة فعلاً (أو تتصور توزعها المثالي) حسب هذا النموذج أو ذاك . وتبسيطا للعرض ، ساسمي ترتيب الشكل (٦) بنية قطرية ، وترتيب الشكل (٧) ، بنية مشتركة المركز .

إن أمثلة البنية القطرية متوفرة . فهي موجودة ، أولا ، في أمريكا الشمالية ، إذ كان معظم سكانها من السيوكس ، بالإضافة إلى وينباغو ، الذين يقيمون معسكراتهم بهذه الطريقة . واثبتت أعمال كورت نيموينداجو ، بالنسبة لأمريكا الجنوبية ، تواتر هذه البنية لدى جيه الذين يجب أن نلحق بهم ، لأسباب جغرافية وثقافية ولغوية ، بورورو ماتو غروسو (الهضبة الوسطى الواقعة في جنوب البرازيل) الذين درسهم الاستاذان كولباتشيني وآلبيزيتي وصاحب هذا المقال . وربما كانت هذه البنية موجودة أيضا في تياهوواناكو وكوزكو * . كما تقدم مناطق مختلفة في ميلانيزيا مثالا عليها .

* تياهوواناكو : موقع على شاطئ بحيرة تيتيكاكا البوليفي ، وكان ما بين ١٠٠٠ و ١٣٠٠ مركز حضارة أصيلة ، امتدت إلى بيرو وبوليفيا والأرجنتين وشيلي .
وكوزكو ، مدينة من البيرو ، في سلسلة الجبال الأنديز ، الشرفة على الساحل الغربي لأمريكا الجنوبية ، تقع على ارتفاع ٣٦٥٠ م ، وهي عاصمة الإنكيين القديمة .

اما البنية المشتركة المركز ، فيقدم مخطط قرية أوماراكانا ، في جزر
 تروريراند ، الذي نشره مالىنوسكي ، مثالا واضحا عليها . فلنتوقف
 عنده لحظة (شكل رقم ٨) ؛ في الواقع ، سوف لاتتوفر فرصة افضل
 لبدء الاسف على لامبالاة هذا المؤلف بمسائل المورفولوجيا . يذكر
 مالىنوسكي تذكيرا سريعا ببنية هامة للغاية ، ربما كان تحليلها تحليلا
 أعمق سيسفر عن مزيد من الدروس . إن قرية أوماراكانا مرتبة في
 حلقتين مشتركتي المركز . وفي وسطها ساحة تنتظم حولها أهرء
 الإتيام * ، ذات الطابع القدس والمحاطة بجميع انواع الطواطم .
 والاهراء محاطة بممر دائري وبأكواخ الأزواج ، المبنية على أطرافه ،
 ويعتبره مالىنوسكي جزء القرية المدنس . بيد أن المقابلة لاترد فقط بين
 مركزي ومحيطي ؛ مقدس ومدنس . بل تمتد ايضا الى اصعدة أخرى :
 فالطعام النئ محفوظ ، في أهرء الدائرة الداخلية ، والطبخ ممنوع
 فيها : « إن الفرق الاساسي بين الحلقتين هو تحريم الطبخ » (مصدر
 مذكور ، ص ٧١) لان « الطبخ ضار بالانيام ؛) فيما يطبخ الطعام
 ويؤكل في جوانب بيوت اسر الدائرة الخارجية فقط . والاهراء احسن



شكل رقم ٨ - مخطط قرية أوماراكانا
 (عن ب. مالىنوسكي) .

بناء وزينة من بيوت السكن . اما الإقامة في الدائرة الداخلية فتقتصر على العازبين ، فيما يسكن الأزواج المتزوجون في محيط الدائرة ؛ ونذكر هنا ملاحظة ، تذكر بنقطة غامضة أشار إليها رادان بصدد وينباغو : « كانت العادة بالنسبة للزوجين الشابين ان يقيما منزلهما على بعد كاف من قريتهما » (٣) ، مفادها ان الرئيس في اومارا كانا هو وحده الذي يستطيع إقامة مسكنه في الدائرة الداخلية ، وان مخبري وينباغو ، أنصار البنية المشتركة المركز ، يصفون قرية مقتصرة عمليا على اكواخ كبار الرؤساء : فأين ، اذا ، كان يسكن الآخرون ؟ وأخيرا ، ان حلقتي اومارا كانا المشتركتي المركز متقابلتان بما يتعلق بالجنس : « يمكن تسمية المكان المركزي من القرية قسم الرجال ، والشارع قسم النساء . » (٤) وعليه ، فان مالىنوسكي يشدد مرارا على امكان اعتبار اهراء العازبين ومنازلهم من توابع الساحة المقدسة او امتدادها ، فيما تقيم الاكواخ العائلية علاقة مماثلة بالمر الدائري .

اذا ، توجد ، في تروربراند ، منظومة معقدة من التقابلات بين المقدس والمدنس ، النىء والمطبوخ ، العزبة والزواج ، الذكر والانثى ، المركزي والمحيطي . ولعل الدور المتنقل بالتتابع الى الطعام النىء والطعام المطبوخ في تقدمات الزواج - المتميزة بدورها بالنسبة الى الذكر والانثى في المحيط الهادي كله - يؤيد ، عند اللزوم ، أهمية المناهج الكامنة الاجتماعية وانتشارها الجغرافي .

لن نلجأ الى مقارنة بهذا الاتساع ، وسنقتصر على ملاحظة تماثلات بنية القرية التروبريانية مع الظاهرات الاندونيسية . فالتقابل بين مركزي ومحيطي ، او داخلي وخارجي ، سرعان ما يذكر بتنظيم بادوج

(٣) بول رادان ، ثقافة الوينباغو : كما وصفوها بانفسهم ، المنشورات الخاصة لمؤسسة بولينجن ، ١٤ ، ١٩٤٩ ، ص ٣٨ .

(٤) ب. مالىنوسكي ، حياة البدائين الجنسية في ميلانيزيا الشمالية - الغربية ، نيويورك - لندن ، ١٩٢٩ ، مجلد ١ ، ص ١٠ .

القسم الغربي من جاوا في بادوج داخليين - معتبرين كأعلى
ومقدس - ، وبادوج خارجيين - معتبرين كأدنيين ومدنسين (٥) . وربما
يلبغى مقارنة التقابل ، كما لاحظ كروف (٦) ، من التقابل بين «معطي»
النساء و «أخذها» ، في انظمة الزواج غير المتناظرة ، المطبقة في آسيا
الجنوبية الشرقية ، حيث يعتبر المعطون أعلى مقاما من الآخذين ، من
جهة المكانة الاجتماعية والسلطة السحرية ، الامر الذي يقودنا الى التفريق
الصيني بين نوعين من الاقارب ، هما **تانغ و بياو** . كما ان اعتبار البادوج
حالة انتقالية بين تنظيم ثلاثي وتنظيم ثنائي قد يعيدنا الى اوماراكانا التي
تنقسم ، في آن واحد ، الى دائرتين **اثنتين** ، مقسمة بدورها الى **ثلاثة**
قطاعات ، مخصصة على التوالي لعشيرة الرئيس الامومية ؛ وزوجات
الرئيس (اي ممثلي العشائر الحليفة) ؛ واخيرا ، للعامّة ، المتفرعين
بدورهم الى مالكي القرية الثانويين والغرباء غير المالكين . لا يمكن ان ننسى ،
على أية حال ، ان بنية البادوج الثنائية لاتعمل على صعيد القرية ، بل
تحدد العلاقات بين منطقتي تشمل كل منها على قرى عديدة ، الامر
الذي يستدعي تحفظا كبيرا . بيد ان الاستاذ جوسلان دوجونغ استطاع
تعميم الملاحظات المتعلقة بالبادوج تعميما صحيحا ، على صعيد آخر .
فقد لاحظ ان التقابل الخاص بهم يثير تقابلات أخرى ، في جاوا وسومطرة:
التقابل بين «اقارب المزداد» و «اقارب المزداد الأعلى» (وهذا «صيني»
جدا) ؛ ويقاربها من التقابل بين **التجمع والمجموعات الصغيرة المتفرقة** ،
اي بين **kampung** «ساحة القرية المزدحمة بالمباني» و **bukit** ،
«المنطقة المحيطة البعيدة عن المركز» لدى مينانغكابو (٧) : اذا ، بنية
مشتركة المركز ، ولكنها ، على ساحة القرية ، موضوع نزاع مصطنع
بين ممثلي الجماعتين : «البحارة» من جهة ، و «الجنود» من جهة

(٥) ن. ج. جيز ، البادوج ، لايدن ، ١٩٥٢ .

(٦) فان دير كروف ، الثنائية والنقيضة الرمزية في المجتمع الاندونيسي ،
الانثروبولوجي الامريكي ، عدد خاص ، مجلد ٥٦ ، ع ٥ ، ص ٢١ ، ١٩٥٤ .

(٧) جوسلان دو جونج ، تركيب مينانغابو ونفري - سيمبلان السياسي والاجتماعي
في اندونيسيا ، لايدن ، ١٩٥١ ، ص ص ٧٩ - ٨٠ ، ٨٣ - ٨٤ .

أخرى ، مرتبين حسب بنية قطرية (شرق وغرب على التوالي) . والمؤلف نفسه يطرح مسألة العلاقة بين طرازي البنية ، طرعا غير مباشر ، عندما يلاحظ : « حتى أن الأمر سيكون أكثر أهمية في معرفة ما إذا كان تقابل الكامبونج والبوكيت يطابق تقابل كوتو - بيليانغ وبودي - تجانياغو » ، بعبارة أخرى ، انقسام مينانغكابو السابق الى نصفين ، المفترض من قبله .

ونحن نرى أن التمييز على درجة أكبر من الأهمية ؛ فمن الواضح أن التقابل بين القرية المركزية والمحيط يطابق تقريبا البنية الميلانيزية الموصوفة أعلاه ؛ غير أن الشبه مع بنية قرية الوينباغو المشتركة المركز غريب إذ أن المخبرين يدخلون في وصفهم ، بصورة عفوية ، خصائص بيئية تسمح لهم ، كما في اندونيسيا ، بتكوين مفهوم عن التقابل : وهو هنا بين الحلقة المحيطية *Tcioxueura* والأرض المستصلحة ، (التي تقابلها القرية البنية) ، والتي تقابل بدورها الغابة التي تشتمل على الكل (انظر شكل ٧) . وسيلاحظ ، إذا ، بفائدة خاصة جدا ، أن الاستاذ جوسلان دو جونج يعثر على نمط البنية ذاته لدى نيجري - سامبيلان في شبه الجزيرة الماليزية ، التي تسود فيها المقابلة بين الساحل (الأعلى) والداخل (الأدنى) ، المضاعفة بتقابل ، شائع جدا على القارة وفي الجزر ، بين حقول الأرز وبساتين النخيل من جهة (أي الزراعة) والجبال والوديان (أي الأراضي غير المحروثة والأراضي البائرة) ، من جهة أخرى (٨) . أضف أن المجموعة الهندية الصينية تعرف تقسيمات من النمط ذاته .

*

* *

تمسك جميع المؤلفين الهولنديين بالتشديد على المفارقات الغريبة التي تظهرها هذه الأنماط المعتدة من التنظيم الاجتماعي ، والتي تقدم

(٨) مصدر مذكور ، ص ١٣٠ ، ١٦٥ ، ١٦٧ .

اندونيسيا مجالا ممتازا لدراستها . فلنحاول تبسيطها ، وراءهم .
تواجهنا ، أولا ، اشكال من الثنائية طاب لبعضهم أحيانا أن يخمنوا فيها
آثار نظام قديم مؤلف من نصفين . ولايجدي الدخول في هذه المناقشة :
فالنقطة الهامة في نظرنا هي أن هذه الثنائية نفسها مزدوجة : متصورة
حيناً ، على ما يبدو ، كنتيجة ثنائية تناظرية ومتوازنة بين بعض الفئات
الاجتماعية ومظاهر العالم المادي والصفات المعنوية أو الميتافيزيائية :
اي - بتعميم المفهوم المعروض أعلاه بعض الشيء - بنية من نمط قطري؛
ومتصورة حيناً آخر ، بالعكس ، في منظور مشترك المركز ، مع فرق
واحد هو عدم تساوي حدي التقابل ، بالضرورة ، من ناحية المكانية
الاجتماعية أو الدينية أو الاثنيتين معا .

بالطبع ، قد تكون عناصر البنية القطرية غير متساوية أيضاً . حتى
أن هذه الحالة هي أكثر الحالات تواتراً ، إذ أننا نقع ، من أجل تسمية
هذه العناصر ، على عبارات مثل : أعلى وأدنى ، أكبر وأصغر ، نبيل
ورجل الشعب ، قوي وضعيف ، الخ . ولكن عدم المساواة المشار اليه
لا يوجد دائماً بالنسبة للبنىات القطرية ، ولايتفرع ، بأية حال ، من طبيعة
هذه البنيات ، المشربة بالمبادلة . بل يؤلف ، كما لاحظت سابقاً (٩) ،
نوعاً من لغز يشكل تفسيره أحد أهداف هذه الدراسة .

الانصاف التي تترتب عليها التزامات متبادلة وتتمتع بحقوق
تناظرية ، كيف السبيل الى أن تكون متدرجة اجتماعياً في الوقت نفسه ؟
أن عدم المساواة ، في حالة البنيات المتحدة المركز ، أمر طبيعي ، نظراً
لأن العنصرين مرتباً ، تقريباً ، بالنسبة لنقطة اسناد واحدة : المركز ،
الذي تقترب منه إحدى الدائرتين لأنها تحتويه ، فيما تبتعد عنه الدائرة
الثانية . إذا ، ثمة ثلاث مسائل تطرح من هذه الزاوية ، هي : طبيعة
البنىات القطرية ، وطبيعة البنيات المتحدة المركز ، وسبب كشف معظم

(٩) ليفي - ستروس ، المبادلة والتدرج الاجتماعي ، في الانثروبولوجي الأمريكي ،
ج ٤٦ ، ع ٢ ، ١٩٤٤ .

البنيات الاولى عن طابع من اللاتناظر يتناقض في الظاهر مع طبيعتها ،
ويضعها ، بالتالي ، في منتصف الطريق بين الاشكال القطرية النادرة
المتناظرة تماما ، والبنيات المتحدة المركز غير المتناظرة دائما .

ثانيا ، تبدو البنيات الثنائية الاندونيسية - سواء ظهرت بمظهر
قطري أو مشترك المركز - انها تتعايش مع بنيات مكونة من عدد وتر من
العناصر ، ثلاثة في اغلب الاحيان ، ولكنها تكون ايضا ٥ و ٧ و ٩ . فماهي
العلاقات التي تجمع هذه الانماط ، غير القابلة للتبسيط في الظاهر ؟
تطرح المسألة ، على نحو خاص ، بصدد قواعد الزواج ، نظرا لوجود
تنافر بين الزواج الثنائي ، الذي يرافق ، عادة ، انظمة الانصاف ذات
الزواج الخارجي ، والزواج الاحادي الجانب ، الذي كثر العثور عليه
في اندونيسيا ، منذ أعمال فان وودن . في الواقع ، ينطوي التفريق بين
بنت العممة وبنت الخال ، على ثلاث فئات متميزة في الاقل ، وهو
مستحيل بفئتين . ومع ذلك ، وجدت ، في امبوان ، على ما يبدو ،
انصاف متحدة بنظام مقايضات غير متناظرة ؛ اصف وجود اثار تقابلات
من نمط ثنائي ، في جاوا وبالي وغيرها ، مقترنة بتقابلات اخرى ، بحيث
يدخل فيها ٥ او ٧ او ٩ فئات . وعليه ، لو تعذر رد التقابلات الثانية
الى الاولى ، المتصورة بتعابير البنية القطرية لاشتملت المسألة على حل
نظري ، شريطة تصور الثنائية في شكل متحد المركز ، نظرا لتخصيص
الحد الاضافي للمركز ، فيما تكون الحدود الاخرى مرتبة في المحيط ترتيبا
تناظريا . وكما لاحظ الاستاذ جوسلان دو جونج ، كل منظومة فردية
يمكن ردها الى منظومة زوجية ، وذلك بمعالجتها من زاوية « تقابل
المركز مع الجوانب المتجاورة . » هنالك ، اذا ، علاقة ، شكلية في الاقل ،
بين فئة المسائل الاولى والفئة الثانية .

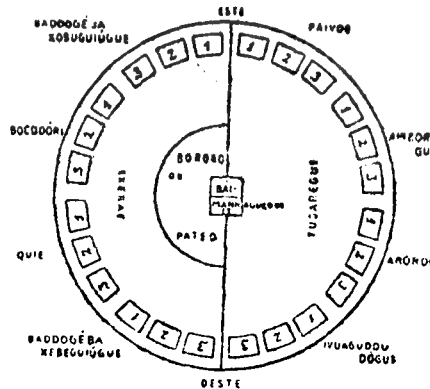
*

* *

طرحت في الفقرات السابقة ، على مثال امريكي شمالي ، مسألة
وضع تخطيطية لنماذج البنيات الثنائية وكذلك الجدلية التي توحد

هذه البنيات ؛ وقد اغتنت هذه المرحلة الاولى من المناقشة ، بامثلة ميلانيزية واندونيسية . وفي عرض المرحلة الثانية ، اود ان اثبت ، على الاقل ، امكان اقتراب المسألة من حلها ، بدراسة مثال جديد ، مستعار هذه المرة ، من شعب امريكي جنوبي هو البورورو .

لنذكر سريعا بنية البورو (شكل رقم ٩) . في المركز ، بيت الرجال ، منزل العازبين ، ومكان اجتماع الرجال المتزوجين ، وهو ممنوع تماما على النساء . ويحيط به من كل جهة ارض دائرة واسعة ؛ وفي الوسط



شكل رقم ٩ - مخطط قرية البورورو
(عن ألبيزيتي)

ساحة الرقص ، الملاصقة لبيت الرجال . وهي رقعة من الارض المطروقة ، وخالية من النباتات ، ومحاطة بأوتاد . وفي وسط العيص ، الذي يغطي الباقي ، أزقة صغيرة تقود الى الاكواخ العائلية في المحيط ، موزعة في دائرة تتأخم الغابة . ويسكن هذه الاكواخ الأزواج والنزوات واولادهم . نسبهم امومي واقامتهم تتبع مكان الام . والتقابل بين المركز والمحيط هو ، اذا ، تقابل بين الرجال (مالكي البيت الجماعي) والنساء مالكات الاكواخ العائلية في المحيط .

نحن امام بنية متحدة المركز ، واضحة تماما امام الفكر الاهلي ،

الذي تعبر فيه العلاقة بين المركز والمحيط عن تقابلين الاول بين الذكر و الانثى ، كما رأينا ، والثاني بين المقدس و المذنس : فالمجموعة المركزية ، المكونة من بيت الرجال وساحة الرقص ، تستخدم مسرحا للحياة الاحتفالية ، بينما يخصص المحيط لنشاطات النساء البيتية ، البعيدة بطبيعتها عن اسرار الدين (مثل صنع الرومب واستعماله اللذين يتمان في بيت الرجال ويحرمان على انظار النساء تحت طائلة الموت) .

بيد ان هذه البنية المتحدة المركز تتعايش مع بنيات أخرى من نمط قطري . فقرية البورورو مقسومة ، أولا ، الى نصفين بمحور شرقي - غربي ، يوزع العشائر الثماني الى مجموعتين كل منها من اربع عشائر ، تطبق علانية نظام زواج خارجي . ويتقاطع هذا المحور مع آخر ، عمودي عليه ، في اتجاه شمالي - جنوبي ، يعيد توزيع العشائر الثماني الى مجموعتين أخريتين من اربع ، تسميان على التوالي ، « المجموعة العليا » و « المجموعة الدنيا » ، او - عندما تكون القرية واقعة على ضفاف النهر - مجموعة « عالية النهر » ومجموعة « سافلة النهر » .

هذا الترتيب المعقد مفروض على القرى الدائمة والمعسكرات الليلية الموقته على السواء : وفي هذه الحالة الاخيرة تقيم النساء والاولاد في دائرة على المحيط بنسق وضع العشائر ، بينما يمهد الفتيان في المركز رقعة من الارض تحل محل بيت الرجال وساحة الرقص (١٠) .

وقد شرح لي اهالي نهر فرميلو ، في عام ١٩٣٦ ، ان الاكواخ ، في فترة ازدهام القرى ، كانت مرتبة بالطريقة ذاتها ، وانما في عدة دوائر متحدة المركز ، بدلا من دائرة واحدة .

اطلعت ، عند كتابة هذه السطور ، على اكتشافات بوفرتي بوينت

(١٠) كولباتشيني وآلبيريني ، حول البورورو الشرقيين ، سان باولو ، ١٩٤٢ ،

الاثريّة ، من لوبيزانا ، في وادي الميسيسيبي الاسفل (١١) . فاسمحوا لي أن افتح هلالين بهذا الشأن ، لأن هذه المدينة ، التي ترقى الى بداية الالف الاولى قبل عصرنا ، تكشف عن شبه غريب مع قرية البورورو في صورتها الماضية . فالمخطط مضمن الاضلاع (تذكروا عشائر البورورو الشمالي) والمساكن مرتبة في ستة صفوف ، بحيث كان المجموع يتخذ شكل ستة مثمانات اضلاع متحدة المركز . والقرية مقطوعة بمحورين متعامدين ، شرق - غرب ، وشمال - جنوب ، وتتميز نهاياتهما بجثوات على شكل طير (١٢) ، عثر على اثنتين منها ، في الشمال والغرب على التوالي ، فيما دمر الحت الاخرين ، على الأرجح ، عندما غير نهر اركانساس مجراه . واذا كنا نشير الى العثور على بعض آثار حرق الاموات في جوار احدى الجثوات (الجثة الغربية) ، فلن ننسى التذكير في هذه المناسبة بـ « قريتي موتى » البورورو ، الواقعتين على التوالي عند طرفي محور النصفين ، الشرقي والغربي .

نحن ، اذا ، امام نمط بنية يرقى ، في امريكا ، الى ماض بعيد جدا ، وعثر على بعض اشباهه ، في ماض اقرب ، في بوليفيا والبيرو ، واكثر قربا ايضا ، في البنية الاجتماعية لسيوكس امريكا الشمالية ، وفي بنية جيه او انسبايم في امريكا الجنوبية .



واخيرا ، تحتوي قرية البورورو على شكل ثالث من اشكال الثنائية، شكل ضمني ، بقي خفيا حتى الآن ، ويتطلب عرضه دراسة جانب آخر من جوانب البنية الاجتماعية ، قبل كل شيء .

سبق أن ميزنا في القرية بنية متحدة المركز وبنيتين قطريتين .

(١١) جيمس آ. فورد ، لغز بوفرتي بوينت ، مجلة التاريخ الطبيعي ، مجلد ٦٤ ،

ع ٩ ، نيويورك ، تشرين الثاني ١٩٥٥ ، ص ص ٤٤٦ - ٤٧٢ .

(١٢) يعتقد البورورو بدورة من الهجرات ، تكتمل بشكل طير .

ومظاهر الثنائية المختلفة هذه تفسح المكان ايضا لبنية ثلاثية : ذلك أن كلا من العشائر الثماني مقسمة ، في الواقع ، الى ثلاث طبقات ساسميا : عليا ووسطى ودنيا (ع ، و ، د ، في المخطط أدناه) . ولقد اثبت في عمل آخر (١٣) ، مستندا الى الاستاذ آلبيزتي (١٤) ، أن القاعدة التي تنظم زواج أحد اعضاء الطبقة العليا من الطبقة المناظرة حتما ، واحد اعضاء الطبقة الوسطى من الوسطى ، واحد اعضاء الطبقة الدنيا من الدنيا ، حولت مجتمع البورورو من نظام زواج ثنائي خارجي ، الى نظام زواج لحمي ثلاثي حقيقي ، نظرا لاننا امام ثلاثة مجتمعات فرعية ، يتألف كل منها من افراد لاتربطهم صلة قرابة باعضاء المجتمعين الفرعيين الآخرين ، وهي : مجتمع الاعلين والوسط والادنين . واخيرا ، تضمن العمل نفسه مقارنة سريعة بين مجتمعي بورورو وجيه القاطنين في الوسط والشرق : أي آبينايه وشيرانتيه وتامبيرا ، تسمح بافتراض تنظيم اجتماعي من الطراز نفسه بالنسبة للمجموع .

لو كان زواج البورورو الخارجي يكشف عن طابع ظاهرة ملحقة ، لخفت دهشتنا من عمل الاستثناء من قاعدة زواج النصفين الخارجي لصالح زوجين من عشائر أحد النصفين ، يختصان بامتياز الزواج فيما بينهما . ولكن، يتسنى عندئذ استخلاص شكل ثالث من اشكال الثنائية . لنفرض ١ و ٢ و ٣ و ٤ عشائر أحد النصفين ، و ٥ و ٦ و ٧ و ٨ عشائر النصف الآخر ، حسب نسق ترتيبها المكاني على دائرة القرية . ان قاعدة الزواج الخارجي تعلق لصالح ١ و ٢ من جهة ، و ٣ و ٤ من جهة أخرى . يترتب علينا إذا ، أن نميز ثمانية انواع من علاقات الجوار ، بحيث تستتبع اربعة منها الزواج فيما تستبعده اربعة ، وهذه الصياغة الثنائية الجديدة لقانون الزواج الخارجي تعبر عن الواقع وعن الانقسام الظاهر الى نصفين،

(١٣) البيزتي ، اسهامات تبشيرية ، منشورات الجمعية البرازيلية للانثروبولوجية والانتولوجيا ، ريو دو جانيرو ، ١٩٤٨ ، ٢٤ ، ص ٨ .

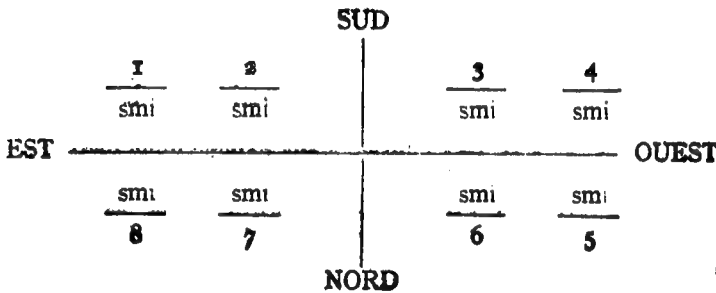
(١٤) كلود ليفي - ستروس ، البنيات الاجتماعية في البرازيل الاوسط والشرقي (الفصل السابع من هذا الكتاب) .

على السواء :

ازواج العشائر التي تقيم علاقات جوار	ازواج ممكن (+) او مستبعد (-)
٢ ، ١	+
٣ ، ٢	-
٤ ، ٣	+
٥ ، ٤	+
٦ ، ٥	-
٧ ، ٦	-
٨ ، ٧	-
١ ، ٨	+

أي ٤ + و ٤ - .

أما وقد فرضنا ذلك ، فسنلاحظ أن قرية البورورو تكشف عن شذوذين جديرين بالملاحظة . يتعلق الشذوذ الأول بترتيب ال (ع، و، د)* في النصفين اللذين يطبقان نظام زواج خارجي مزيف . ذلك أن هذا الترتيب منتظم داخل كل نصف فقط ، حيث نكون (بحسب الآباء الساليزين) أمام سلسلة من الاكواخ بمعدل ثلاثة لكل عشيرة في نسق : ع ، و ، د ، ع ، و ، د ، الخ . غير أن نسق تعاقب ال (ع، و، د،) في أحد النصفين معكوس بالنسبة لنظام التعاقب في النصف الآخر : بعبارة أخرى ، إن تناظر الطبقات بالنسبة الى النصفين هو في امرأة ، نظرا لبقاء نصفى الدائرة ب ٢ ع ، في أحد الطرفين و ٢ د ، في الطرف الآخر . فإذا اهتمنا انحاء القرية ، يكون لدينا هذا المخطط :



* ع ، و ، د = S ، m ، i على التوالي .

حيث الارقام من ١ الى ٨ تمثل العشائر ، والاحرف ع ، و ، د ، الطبقات التي تتألف منها كل عشيرة ، والخط الافقي ، شرق - غرب ، محور النصفين اللذين يتبعان نظام الزواج الخارجي الكاذب ، والخط العمودي شمال - جنوب ، محور النصفين الاعلى والادنى .

ينتج عن هذا الترتيب الجدير بالملاحظة ان الاهالي ، على ما يبدو ، لا يتصورون قريتهم ، على الرغم من شكلها الدائري ، موضوعا واحدا يمكن تحليله الى قسمين ، بل بالاحرى موضوعين متميزين ومقرونين .

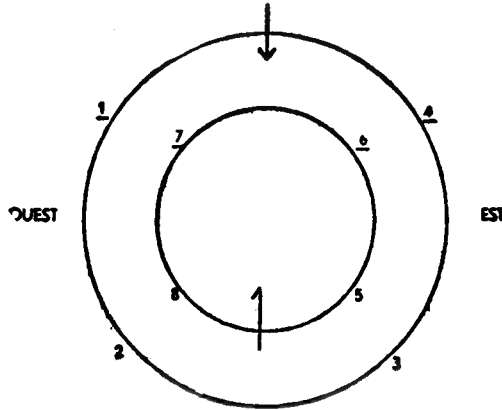
وننتقل الآن الى الشذوذ الثاني . في كل نصف ، ١ - ٤ و ٥ - ٨ ، تحتل عشيرتان وضعا ممتازا ، بمعنى انهما تمثلان ، على الصعيد الاجتماعي ، بطلي بانتيون البورورو الكبيرين المعظمين : باكورورو وإيتوبوريه ، حارسي الغرب والشرق . ففي المخطط اعلاه ، تمثل العشيرتان ١ و ٧ باكورورو ، والعشيرتان ٤ و ٦ إيتوبوريه . الامر بسيط بالنسبة الى ١ و ٤ الواقعتين ، على التوالي في الغرب والشرق ؛ ولكن لماذا ٧ وليس ٨ ؟ ولماذا ٦ وليس ٥ ؟ اول جواب يخطر في البال هو أن العشائر المفوضة بهذه الوظائف ، ينبغي أن تكون ايضا في تماس مع المحورين ، شرق - غرب ، وشمال - جنوب : ف ١ و ٤ في تماس مع المحور شرق - غرب ، وهما في **الطرفين ومن جهة واحدة** ؛ ٦ و ٧ تلاصقان المحور شمال - جنوب ، وفي **طرف واحد** وانما من **جهتين** . وبما أن ١ و ٧ في الغرب و ٤ و ٦ في الشرق (بالتعريف) ، فليس ثمة وسيلة أخرى لتلبية شرط التجاور .

ولكن اسمحوا لنا بأن نلاحظ - مع الحذر التام الذي تستدعيه معالجة مسألة تجريبية بهذه الطريقة النظرية - أن فرضية واحدة تعرض هذين الشذوذين . قد يكفي التسليم بأن البورورو ، كالوينباغو ، يتصورون بنيتهم الاجتماعية في منظورين ، قطري ومتحد المركز ، معا . فلو كان أحد النصفين ، أو كلاهما ، يتصور نفسه ، بانتظام أو عرضاً ، مركزيا والآخر محيطيا ، لانطوت العملية العقلية اللازمة للانتقال من مثل

هذه الترتيب النموذجي الى ترتيب القرية الواقعي ، على :

١ - فتح الدائرة الداخلية من الجنوب ونقلها نحو الشمال .

٢ - فتح الدائرة الخارجية من الشمال ونقلها نحو الجنوب (شكل رقم ١٠) . ولو عكست الاتجاهات ، لاستطاع كل نصف أن يتصور نفسه ، ويتصور الآخر ، كمرکزي أو محيطي ، حسب مشيئته ، وتلك حرية غير مبالية قطعاً ، نظراً لان نصف سيرا هو حالياً أرقى من نصف توغاريه ، فيما تذكر الاساطير بوضع معكوس . أضف أن سيرا ليسوا أكثر قداسة ، حتماً ، من توغاريه ، ولكن يبدو كل نصف أنه يقيم ، على الأقل ، علاقات ممتازة مع نمط معين من المقدس ، يسمى ، للتبسيط ، دينياً بالنسبة الى سيرا ، وسحرياً ، بالنسبة الى توغاريه ...



الشكل رقم ١٠ - انتقال من بنية متحدة المركز الى بنية قطرية



لنلخص سمات مجتمع البورورو الرئيسية . لقد استخلصنا ثلاثة منها ، تكمن في :

١ - عدة اشكال من الثنائية القطرية (١ - محور شرق - غرب ذي زواج خارجي كاذب ؛ ب - محور شمال - جنوب غير وظيفي في الظاهر ؛ ج - تفرع علاقات التجاور بين العشائر تفرعا ثنائيا ذا زواج خارجي) ؛

٢ - عدة اشكال من الثنائية المتحدة المركز (تقابلات بين : ذكر - انثى ؛ عزوبة - زواج ؛ مقدس - مدنس ، واخيرا امكان تصور البنيات القطرية في شكل متحد المركز والعكس بالعكس ، وهي ظاهرة مستنتجة هنا ، وسنثبت تحققها التجريبي فيما بعد ، لدى تامبرا الشرقيين) ؛

٣ - بنية ثلاثية ، تقوم باعادة توزيع جميع العشائر الى ثلاث طبقات لحمية (كل منها مقسومة الى نصفين يطبقان نظام زواج خارجي ، فيكون مجموعها ست طبقات ، وكذلك سنجد لدى تامبرا ست طبقات مذكورة) .

ان نكون امام تعقيد يلزم التنظيمات الثنائية ، كما اثبتناه اعلاه ، بامثلة مستعارة من امريكا الشمالية ، واندونيسيا وميلانيزيا ، فذلك يظهر جيدا من ملاحظة اضافية . يتألف مركز القرية المقدس ، لدى بورورو ، من ثلاثة اقسام : بيت الرجال ، الذي يتبع نصفه الى سيرا ونصفه الآخر الى توغاربه ، نظرا لانه مقطوع بالمحور شرق - غرب (مما يؤيده اسم كل من البابين المتقابلين) ؛ وساحة الرقص ، الى جانب بيت الرجال الشرقي ، حيث تستعاد وحدة القرية . وعليه ، ذلك هو وصف المعبد البالييني ، حرفا فحرفا ، بساحته الداخليتين اللتين ترمزان الى ثنائية الكون ، وساحته الخارجية التي ترمز الى التوسط بين هذه الحدود المتخاصمة (١٥) .



يشتمل نظام تامبرا الشرقيين الاجتماعي على التشكيلات التالية :

(١٥) فان دير كرويف ، مصدر مذكور ، ص ٨٥٦ .

١ - نصفين يتبعان نظام زواج خارجي ونسباً امومياً ، شرقياً وغربياً على التوالي ، بدون تمتع أحدهما بحق التقدم . بيد أن قواعد الزواج تذهب إلى أبعد من مجرد زواج النصفين من الأبعاد ، إذ أن جميع أولاد العم (أو الخال) من الدرجة الأولى هم اقتران محرمون ؛

٢ - طبقات لقبية ، اثنتان للنساء و $3 \times 2 = 6$ للرجال . فحمل اسم من الأسماء يؤدي ، بالنسبة إلى الجنسين ، إلى تقسيم إلى جماعتين تسميان على التوالي : **كاماكرا** ، « أصحاب ساحة القرية (المركزية) » و **أتوكاماكرا** ، « أصحاب الخارج ؛ »

٣ - إن للطبقات اللقبية ، بالنسبة إلى الرجال ، وظيفة مكملية ، تكمن في توزيعها إلى جماعات « الساحة » الست ، التي تجتمع ، ثلاثة فثلاثة ، في نصفين ، شرقي وغربي ، لايتزوجان من الأبعاد ، وهما مختلفان ، بتأليفهما ، عن النصفين المذكورين في (١) ؛

٤ - وأخيراً ، أربع طبقات سن ، يفصل بين كل منها والتي تليها عشر سنوات ، مؤلفة أربعة فروع ، موزعة على أزواج من الطبقات المتعاقبة في نظام نصفين (الرابع) يختلفان عن الانصاف السابقة ، ويسميان أيضاً النصف الشرقي والنصف الغربي .

تستدعي هذه المنظومة المعقدة بعض الملاحظات . هناك قاعدتان للنسب : امومية للانصاف ذات الزواج الخارجي ، على الأقل من حيث المبدأ ، نظراً لأن القاعدة الفرعية (التي تحرم الزواج بين أولاد العم من الدرجة الأولى) يمكن أن تفسر ، من زاوية التحليل الصوري (إذ لا شيء يؤكد أن الحالة هي كذلك فعلاً) ، كنتيجة تقاطع النسب الامومي الصريح مع نسب أبوي مضمّر ، أي نظام نصفين مزدوج .

أما قاعدة النسب الثانية فتعمل لصالح الطبقات اللقبية . فالأسماء

تنتقل من العمة الى بنت الاخ بالنسبة الى النساء ، ومن الخال الى ابن
الاخت بالنسبة الى الرجال .

كما ان ثلاثة من انظمة الانصاف الاربعة المعددة هي من نمط قطري
(شرق وغرب) ، في حين ان النظام الرابع من نمط متحد المركز
(الساحة المركزية والخارج) . ويقوم هذا الاخير مقام نموذج ثنائية
أشمل :

<u>آتوكماكرا</u>	<u>كاماكرا</u>
غرب	شرق
قمر	شمس
ليل	نهار
فصل امطار	فصل جاف
حطب احرا	نار
ماء	ارض
أسود	احمر

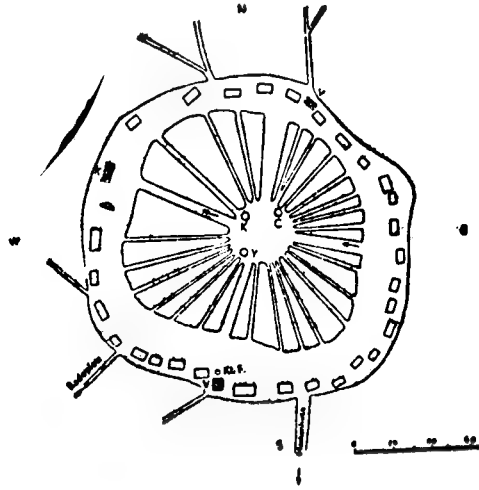
ويقوم النظام (٣) ، من الناحية الوظيفية ، بدور في احتفالات
التلقين فقط . وينظم النظام (١) الزواج الخارجي بمعناه العام ، ويحدد
النظامان (٢ ، ٤) فريقي رياضة وعمل ، يعمل الاول اثناء فصل الامطار
والثاني اثناء الفصل الجاف .

ولكي يكون العرض تاما ، نضيف جماعة اخيرة من الانصاف المذكورة ،
وظيفتها احتفالية بحثة ومقتصرة على بعض الاعياد .

على الرغم من ان ثغرات كتاب نيموينداجو (الذي اقتبسنا منه جميع
المعلومات السابقة) (١٦) تحول دون صياغة المنظومة صياغة كاملة ، فمن
الواضح اننا نعثر ، في هذه المتاهة من الانظمة ، على السمات الاساسية

(١٦) نيموينداجو ، تامبرا الشرقيون ، منشورات جامعة كاليفورنيا في علم الآثار
والاثنولوجيا الامريكية ، مجلد ٤١ ، ١٩٤٦ .

التي تتوخى هذه الدراسة لفت الانتباه اليها ، وهي : اولا ، تجاور بنايات قطرية وبنية متحدة المركز ، مع محاولة ترجمة نموذج الى الآخر . فالشرق ، غي الواقع ، شرق ومركز معا ، والغرب غرب ومحيط معا . واذا صح ، من جهة ثانية ، ان التوزيع بين مركز ومحيط صالح للنساء وللرجال أيضا ، فان الرجال هم وحدهم المخولون تشكيل جماعات الساحة الست . على ان منازل هذه الجماعات ، كما هو الشأن في ميلانيزيا ، لايمكن ان تصلح لطبخ الطعام ، في حين ان المطابخ يجب ان تقام خلف (وفي بعض الاحتفالات ، أمام) اكواخ المحيط ، وهذه الاكواخ مؤنثة (١٧) (شكل ١١) .



شكل ١١ - مخطط قرية تامبرا
(عن نيومينداجو)

كما يشير المؤلف الى أن النشاط الاحتفالي ، اثناء الفصل الجاف ، يجري على « الجادة » (أي الممر الدائري الذي يحيط واجهة اكواخ المحيط) في حين أن هذا النشاط يقام حصرا على الساحة المركزية ، اثناء فصل الأمطار (١٨) .

(١٧) مصدر المذكور ، ص ص ٤٢ - ٤٣ .

(١٨) مصدر المذكور ، ص ٩٢ .

ثانياً ، إن جميع الاشكال الثنائية مركبة مع اشكال ثلاثية ، بطريقتين مختلفتين . فالانصاف تباشر ثالوثا من الوظائف ، النظام (١) ينظم المصاهرات ، والنظامان (٢ و ٤) الاعمال والتسليات الجماعية بحسب ايقاع الفصول :



ومن جهة اخرى ، يظهر الثالوث ثنائية في عدد جماعات ، «الساحة» المذكورة ، التي هي ست ، ثلاث في الشرق ، وثلاث في الغرب . نصل هنا الى لب المسألة : فما هي العلاقة بين انماط التصورات الثلاثة هذه : الثنائية القطرية ، والثنائية المشتركة المركز ، والثالوث ؟ وكيف يحدث أن ما يسمى عادة « تنظيمًا ثنائيًا » يظهر ، في عدد كبير من الحالات (وربما في كافة الحالات) كمزيج معقد من ثلاث صيغ ؟ يحسن تقسيم المسألة ، على ما يبدو ، الى : علاقة بين ثنائية وثلاثية ، وعلاقة بين شكلي الثنائية بحصر المعنى .

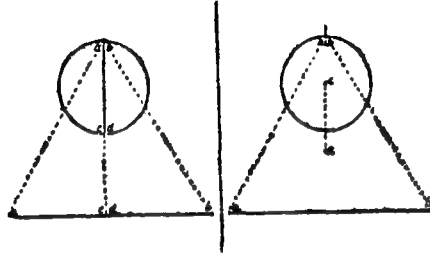
ليس في نيتي أن أعالج هنا المسألة الاولى ، التي قد تفقدنا بعيداً جداً . وسأكتفي ببيان الاتجاه الذي سينبغي البحث فيه عن الحل . كان المبدأ الاساسي لكتابي **البنيات الاولى للقراءة** (١٩) يقوم على التمييز بين نمطي تبادل اسميتهما مقايضة مقيدة ومقايضة معمة ، الاولى ممكنة فقط بين جماعات بواقع اثنتين ، والثانية توافق عدداً غير معين من الجماعات . واليوم ، يبدو لي هذا التمييز ساذجاً ، لانه ، ايضاً ، قريب

جدا من التصنيفات الاهلية . ان معالجة المقيضة المقيدة ، من الناحية المنطقية ، كحالة خاصة من حالات المقيضة المعممة ، لهو امر طبيعي ومنطقي واقتصادي في آن واحد . واذا ما تأيدت الملاحظات المقدمة في هذه الدراسة بأمثلة أخرى، فقد نتوصل الى نتيجة مفادها أن هذه الحالة الخاصة ايضا لا تتحقق تماما ، في التجربة ، مالم يكن ذلك تحت شكل عقلنة ناقصة لبعض الانظمة التي لا تبسط الى ثنائية ، والتي تحاول عبثا تصور نفسها من انواعها .

لو سلم لنا بهذه النقطة ، وان بصفة فرضية عمل ، لننتج أن الثلاثية والثنائية لاتفصلان ، نظرا لعدم تصور الثنائية بهذه الصفة ، بل تحت شكل حدي للاولى . وعندئذ ، يسعنا ان نعرض لجانب آخر من المسألة ، يتعلق بتعايش شكلي الثنائية ، القطري والمشارك المركز . وسرعان ما يأتي الجواب : ان الثنائية المشتركة المركز هي نفسها وسيط بين الثنائية القطرية والثلاثية ، وبواسطتها يتم الانتقال من شكل الى آخر .

لنحاول صياغة أبسط صور الثنائية القطرية الممكنة ، من خلال تحقيقها تجريبيا في البنيات القروية كتلك التي وضحناها . سيكفي رسم مخطط قرية على مستقيم . وستمثل الثنائية القطرية بقطعتي مستقيم ، تبدآن من نقطة مشتركة ، وتأخذان امتدادا واحدا .

ولكن العمل بهذه الصورة بالنسبة الى الثنائية المشتركة المركز ، يغير كل شيء : فلو تيسر عرض الدائرة المحيطية على خط مستقيم (مستمر هذه المرة ، وليس مشكلا من قطعتين) ، لاصبح المركز خارج هذا المستقيم في شكل نقطة . وسيكون لدينا ، اذا ، خط مستقيم ونقطة بدلا من قطعتي المستقيم ؛ وبما أن عناصر هذا المستقيم الهامة هي الأصل فسيتمكن تحليل التصور الى ثلاثة اقطاب (شكل رقم ١٢) .



شكل ١٢ - تمثيل بنية قطرية (الى اليسار)
وبنية مشتركة المركز (الى اليمين)
على خط مستقيم .

ثمة ، اذا ، فرق عميق بين الثنائية القطرية والثنائية المشتركة المركز : فالاولى سكونية ، ثنائية لاتستطيع ان تتجاوز نفسها ، وتحولاتها لاتتمخض الا عن ثنائية شبيهة بالثنائية التي تم الانطلاق منها. اما الثنائية المشتركة المركز فهي دينامية ، وهي تحمل في ذاتها ثلاثية ضمنية ، او بكلام اصح ، ان كل جهد يبذل للانتقال من الثلوث غير المتناظر الى الزوج المتناظر يستلزم ثنائية مشتركة المركز ، زوجية كالاولى وغير متناظرة كالثانية .

كما ان الطبيعة الثلاثية للثنائية المتحدة المركز تبرز من ملاحظة اخرى : ذلك انها نظام لا يكتفي بنفسه ، ويترتب عليه الرجوع دائما الى الوسط المحيط . والتقابل بين الارض المنظفة (الساحة المركزية) والارض العراء (الدائرة المحيطية) يستدعي حدا ثالثا ، دغلا او غابة - اي ارضا لم تحرث - تحيط بالمجموعة الثنائية ، وتشكل امتدادا لها ايضا ، لان الارض المنظفة هي بالنسبة الى الارض العراء ، مثل هذه الاخيرة بالنسبة للارض التي لم تحرث . اما في النظام القطري ، فتمثل الارض غير المحروثة ، بالعكس ، عنصرا غير ملائم ، ويتحدد النصفان بمقابلة احدهما مع الآخر ، ويوهم تناظر بنيتهما الظاهر بتنظيم مغلق .

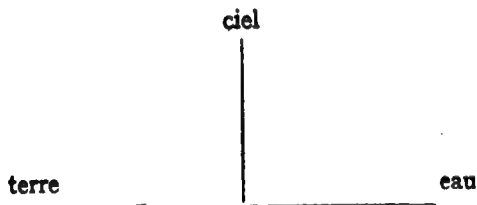
وتأييدا لهذا البرهان ، الذي يعتبره بعضهم نظريا للغاية ، يمكن تقديم عدة سلسلات من الملاحظات .

أولاً ، تحدث الأمور لدى البورورو ، كما لو كان كل من النصفين ، بالنسبة للمحور الشمالي - الجنوبي ، يستخدم ، لاشعوريا ، طراز مرض مختلف . فمشيرتا سيرا ، اللتان تمثلان آلهة الشرق والغرب ، تقعان فعلا في غرب القرية وشرقها . ولكن ، لو حصل تصور التوفاريه بعبارات بنية مشتركة المركز ، لولد عرض دائرة القرية على خط مستقيم مرسوم بدءا من المحور الشمالي - الجنوبي ، خطا مستقيما موازيا للمحور الشرقي - الغربي ، يطابق أصلا مكان العشريتين ٧ و ٦ ، حارستي الغرب والشرق على التوالي (النقطتان أ و ب من الشكل ١٢ ، الى اليمين) .

ثانيا ان تصور تنظيم مشترك المركز بشكل تقابل بين نقطة وخط مستقيم (٢٠) ، يوضح على نحو رائع خصوصية الثنائية (المشتركة المركز والتطرية) التي تتكرر في عدد كبير جدا من الحالات ، اقصد الطبيعة المتنافرة لبعض الرموز المستعملة للتعبير عن نقيضة النصفين . لا ريب في ان هذه الرموز يمكن ان تكون متناظرة : مثل التقابل بين الصيف والشتاء ، الأرض والماء ، الأرض والسماء ، العلو والاسفل ، اليسار واليمين ، الاحمر والاسود (او الوان اخرى) ، النبيل ورجل الشعب ، القوي والضعيف ، الاكبر والاصغر ، الخ . ولكن ثمة ترميز مختلف ، احيانا ، يتم التقابل فيه بين الفاظ متنافرة منطقيا : الاستقرار والتغير ، الكائن والصورورة ، النظام اللغوي المتزامن والنظام اللغوي المتزامن ، البسيط والمبهم ، الاحادي المعنى والغامض ؛ جميع اشكال التقابل التي يتسنى ردها ، على ما يبدو ، الى شكل واحد هو شكل المستمر والمتقطع .

(٢٠) لقد رد بعضهم علي بانه يمكن تمثيل البنيات من الطراز « المشترك المركز بمستقيمين وليس بمستقيم ونقطة . وقد اعتقدت بإمكان تبني الرسم الثاني الذي هو بسيط للاول ، إذ انني اثبت قدام ان الترتيب في دائرتين مشتركتي المركز الجاز تجريبي تقابلية احمق بين المركز والمحيط . وحتى لو تمسكت بالشكل المعقد لظهر حالا الطابع الثاني او الطابع الثلاثي لكل نظام .

ثمة مثال بسيط جدا يقوم مقام مقاربه اولى ، هو مثال الوينباغو الذين تقدم ذكرهم : فنحن هنا امام ثنائية قطرية ظاهرة « عليا » و « دنيا » تخفي على نحو رديء تنظيميا ذا اقطاب ثلاثة يمثل الاعلى بقطب هو السماء ، فيما يمثل الادنى بقطبين ، هما البر والماء .



كما يعبر التقابل بين النصفين ، غالبا ، عن جدلية اكثر دقة . هكذا ايلولة الادوار ، لدى الوينباغو انفسهم ، الى النصفين : الحرب والشرطة الى النصف الادنى ، والسلم والوساطة الى النصف الاعلى . اي ان حسن النية الذي يحدد اعضاء النصف الاعلى ، تطابقه ، بالنسبة الى اعضاء النصف الادنى ، وظيفة مزدوجة ، وظيفة حماية من جهة ، ووظيفة قمع من جهة اخرى (٢١) . وفي مكان آخر ، يتقاسم النصفان ، أحدهما خلق العالم ، والثاني حفظه ، وليست هاتان العمليتان من نمط واحد ، نظرا لحصول عملية الخلق في لحظة معينة في الزمن ، فيما يعتبر الحفظ متmada على الزمن كله . ان التقابل الذي اشرنا اليه في ميلانيزيا وامريكا الجنوبية بين الطعام المطبوخ والطعام النيء (كذلك الذي يوازيه دائما بين الزواج والعزوبة) ينطوي على تناظر من الطراز نفسه بين الاستقرار والتغير والوحدة والتحول . نرى ، اذا ، ان النقيضات الصالحة للتعبير عن الثنائية تتعلق بمقولاتين مختلفتين : فبعضها متناظر فعلا ، وبعضها الآخر متناظر

(٢١) ان هذا التقابل بين لفظين ، أحدهما احادي المعنى ، والاخر مبهم ، موجود في كل خطوة من طقوس الباولية ، انظر دواستا : الرمزية الكونية في البنية الاجتماعية والنظام الاحتفالي لبعض شعوب امريكا الشمالية والجنوبية ، في « الرمزية الكونية » للانار التذكارية الدينية ، سلسلة روما الشرقية ، روما ، ١٩٥٧ .

على نحو كاذب ، وهذه الاخيرة ثلاثية ، مستترة بزوجية بفضل الحيلة المنطقية الكامنة في اعتبار مجموعة مكونة فعلا من قطب ومحور، طبيعتهما مختلفة ، كحدين متجانسين .



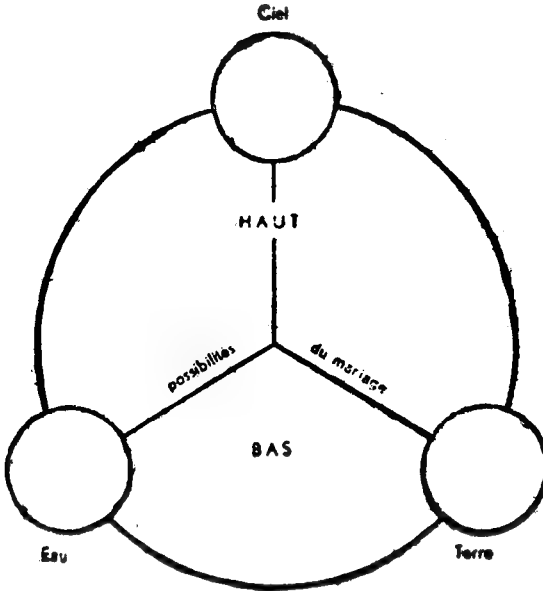
تبقى المرحلة الاخيرة من البرهنة . ما ان نصمم على معالجة اشكال التنظيم الاجتماعي المشار اليها ، الموصوفة عادة بالثنائية ، كتنظيمات ثلاثية حتى تضمحل شدوذاتها ويتيسر ردها جميعها الى نمط واحد من التقيد . وسنحتفظ فقط بثلاثة من الامثلة المختلفة المناقشة في هذا الفصل ؛ ذلك أن معلوماتنا عن قواعد زواج التاميرا ، وطريقة اندماجها في بنية اجتماعية عسيرة ، هي ، في الواقع ، مجزأة ومبهمه جدا لكي يتسنى تقعيدها . أما الوينباغو والبورورو فأكثر وضوحا ؛ وسنضم اليهما نموذجا اندونيسيا . مع الاشارة الى ان البنيات الاجتماعية الاندونيسية هي ، غالبا ، صياغات جديدة نابت عن البنيات الملاحظة ، نظرا لحالة التفسخ التي وجدت فيها ، عندما تسرت دراستها . كان انضمام نظام زواج غير متناظر (من طراز تفضيلي من بنت الخال) الى نظام ثنائي واسع الانتشار ، على ما يبدو ، في اندونيسيا ، وسنمثله هنا بشكل نموذج مبسط ، يشتمل على نصفين وثلاث طبقات زواجية ، مع العلم بان الرقم ٣ لا يطابق بالضرورة معطى تجريبيا ، بل يقوم مقام رقم ما ، شريطة الا يكون هذا الرقم مساويا لـ ٢ : وفي هذه الحالة قد يصبح الزواج متناظرا في الواقع ، ونخرج من شروط الفرضية .

لو سلمنا بذلك ، لامكن تقعيد نماذجنا الثلاثة : الوينباغو والبورورو والاندونيسي ، في الرسوم البيانية الثلاثة إدناه ، التي تنتمي الى اصل واحد ، ويوضح كل منها جميع خصائص التنظيم المقابل . كما ان بنية الرسوم البيانية الثلاثة متماثلة ، اي :
١ - مجموعة من ثلاث دوائر صغيرة ؛

٢ - محور ثلاثي ؛

٣ - دائرة كبيرة ؛ غير أن وظيفة هذه العناصر الثلاثة ليست واحدة بالنسبة لكل منها . فلنبحثها اذا ، بالتتابع .

تتضمن قرية الوينباغو على ١٢ قبيلة موزعة في ثلاث مجموعات ، بمعدل مجموعتين من اربع عشائر (« ارض » و « ماء » على التوالي) بالنسبة للنصف الادنى ، ومجموعة واحدة من اربع عشائر (« سماء ») بالنسبة للنصف الاعلى . يمثل المحور الثلاثي امكانات الزواج تبعا لقاعدة زواج النصفين من الابعاد . وتشتمل الدائرة الكبيرة ، التي تطابق محيط القرية ، على الكل لتصنع منه وحدة سكنية (شكل رقم ١٣) .

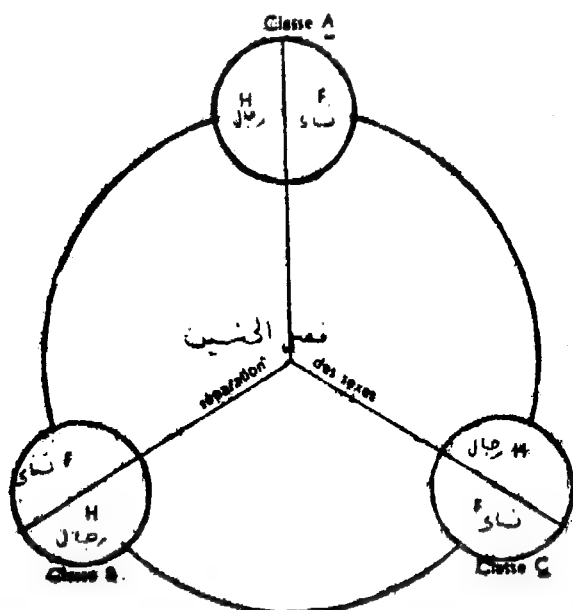


شكل ١٣ - مخطط بنية وينباغو الاجتماعية

اما النموذج الاندونيسي فهو اشد تعقيدا . اصبحنا هنا لانواجه عشائر مجمعة ، بل طبقات زواجية غير سكنية ، يتوزع أعضاؤها في عدة قرى . وقاعدة الزواج غير المتناظر بين هذه الطبقات هي من طراز : رجل (١) يتزوج امرأة (ب) ؛ ورجل (ب) امرأة (ج) ؛ ورجل (ج) امرأة (١) ، مما ينطوي على :

١ - ثنائية الجنسين داخل كل طبقة (للاح والاخت مصير زواجي مختلف) ؛ وقد اشر الى هذه الوظيفة الثنائية في الرسم البياني للمحور الثلاثي الذي يقسم كل طبقة الى جماعتين : الرجال، من جهة، والنساء، من الجهة الاخرى ؛

٢ - الإقامة في مثل هذا النظام ليست هامة ، وتتلقى الدائرة الكبيرة، اذًا ، وظيفة اخرى قوامها التعبير عن امكانات الزواج بين رجال طبقة ونساء طبقة اخرى ، مثلما يتيسر التأكد من ذلك باستعراض الرسم البياني استعراضا بسيطا (الشكل ١٤) .



الشكل ١٤ - مخطط بنية اجتماعية
من نمط اندونيسي

لنتوقف لحظة عند هذه النقطة . يوضح تفصيل النموذج الاندونيسي المتقدم خاصة هامة من خصائص الزواج غير المتناظر . فما ان تتحقق شروطه - اي بحد أدنى من ثلاث طبقات - حتى يظهر مبدأ الثنائية ،

القائم على التقابل بين الذكر والانثى . وأن تكون هذه المقابلة ، اللازمة للتنظيم ، قد قدمت لاندونيسيا النموذج الذي بنت انظمتها الثنائية انطلاقاً منه ، فذلك ينتج ، في رأينا ، من واقع تصور النصفين الاندونيسيين دائماً كنصف مذكر ونصف مؤنث . ولم يبد الفكر الاندونيسي متضابقاً من امكان كون النصفين ، في تحققهما التجريبي ، أحدهما مذكراً ، والثاني مؤنثاً ، واشتمالهما على عدد متساو تقريبا من الاعضاء الذكور والاناث . ولكن ثمة مجتمع آخر من النمط نفسه (زواج غير متناظر ، مقرون الى نظام ثنائي) ، هو ميوك كاليفورنيا ، اصطدم افراده بالمشكلة وعانوا صعوبة اكيدة في حلها .

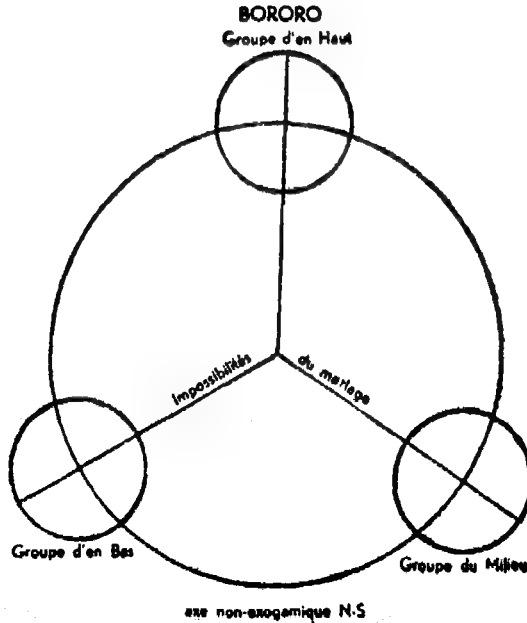
يعبر نصفاً ميوك ، كالنصفين الاندونيسيين ، عن ثنائية عامة للاشياء والكائنات . ويسمى النصفان على التوالي **كيكوا** (ماء) و **تونوكا** (أرض) ؛ ومع ان جميع الحيوانات والنباتات والمظاهر الفيزيوجرافية * والظواهر الجوية او الفلكية موزعة بين النصفين فان مبداء الذكر والانثى يشكلان استثناء من هذه الثنائية العامة ، كما لو ان الجدلية الاهلية لم تستطع تخطي البنية الموضوعية القائمة على وجود رجال ونساء في كل نصف . غير ان هذا الوضع الهام لايعتبر امراً مسلماً به ؛ بل يتطلب تفسيره اسطورة على قدر كاف من المراوغة : « اتفقت كويوت وزوجها على انجاب اربعة اطفال : صبيين وبنتين . . . سمت كويوت أحد الصبيين ، **تونوكا** ، وأحد البنتين **كيكوا** ، وسمي الصبي الثاني **كيكوا** ، والبنت الثانية **تونوكا** . وهكذا صنعت كويوت النصفين واطلقت على الناس اسماءهم الاولى . » (٢٢) على أن الزوجين الاصليين لا يكفيان ؛ بل ينبغي ، بحيلة حقيقية من الشعوذة الاسطورية ، افتراض أربع طبقات في البدء (اي انقسام كل نصف الى مذكر ومؤنث ضمناً) لتجنب تعبير النصفين عن ثنائية جنسية ، على غرار اندونيسيا ، ولكنه يتعارض مع الوضع التجريبي .

* الفيزيوجرافيا هي : وصف التضاريس الطبوغرافية ودراستها .

(٢٢) جيفورد ، نصفاً ميوك ، منشورات جامعة كاليفورنيا ، مصدر مذكور ،

مجلد ١٤ ، ع ٤ ص ١٤٣ - ١٤٤ .

نتقل الآن الى الرسم البياني الثالث (شكل رقم ١٥) ، الذي يمثل بنية البورورو الاجتماعية على منوال الرسمين المتقدمين .



شكل ١٥ - مخطط بنية البورورو الاجتماعية

الدوائر الصغيرة هنا لاتطابق مجموعات من العشائر (كما هو الحال لدى الوينباغو) ولا تطابق طبقات (كما في اندونيسيا) بل تطابق مجموعات من الطبقات ؛ وتتبع هذه الوحدات نظام زواج داخلي بعكس الحالتين السابقتين . يذكر المرء ، في الواقع ، ان نصفي البورورو اللذين يطبقان نظام زواج خارجي كاذب يشتمل كل منهما على اربع عشائر مقسمة الى ثلاث طبقات . وقد اعيد جمع الاعلين والاواسط والادنين كافة في الرسم البياني . اذا يصبح التقسيم ذو الزواج الخارجي داخليا في كل مجموعة من الطبقات ، بحسب المبدأ : الاعلون في نصف يتزوجون من الاعلين في النصف الآخر ، والاواسط من الاواسط ، وهكذا . ويقوم المحور الثلاثي عندئذ بالتعبير عن استحقاقات الزواج الخاصة بكل طبقة .

ماهي وظيفة الدائرة الكبيرة هنا ؟ ان علاقتها بالدوائر الصغيرة الثلاث (مجموعات الطبقات) وبالمحور الثلاثي (استحالات الزواج) تزيد كل شك : فهي تطابق المحور الشمالي - الجنوبي ذي الزواج غير الخارجي الذي يقسم العشائر ، في كل قرية من قرى بورورو ، عموديا على محور النصفين ذوي الزواج الخارجي الكاذب ، الى جماعتين تسميان ، على التوالي ، الجماعة العليا والجماعة الدنيا ؛ أو : جماعة عالية النهر ، وجماعة سافلة النهر . وقد لاحظت مرارا ان دور هذا التقسيم الثنائي غامض (٢٣) . وبحق : لوصح التحليل الحالي ، لتمخض عن نتيجة - تدعو الى الدهشة لاول وهلة - مفادها ان المحور الشمالي - الجنوبي لا يقوم بأية وظيفة ، إن لم يكن اتاحة البقاء لمجتمع البورورو . لنتأمل في الرسم البياني : تمثل الدوائر الثلاث الصغيرة جماعات تتبع نظام زواج داخلي، مجتمعات فرعية تعيش جنبا الى جنب بدون قيام أية صلة قرابة بين اعضائها أبدا . اما المحور الثلاثي فلا يطابق أي مبدأ موحد ، اذ انه ، باعتباره يمثل استحالات الزواج ، يعبر هو الآخر عن قيمة سلبية من قيم المنظومة . إذا ، إن العنصر الموحد الوحيد المتوفر ، يقدمه المحور الشمالي - الجنوبي ، وإنما بتحفظ : لانه اذا كان يملك دلالة سكنية ، فإن هذه الدلالة تبقى مع ذلك غامضة ؛ فهي على علاقة بالقرية ، ولكنها تقترن بانشطارها الى منطقتين منفصلتين .

يقتضي الامر اختبار هذه الفرضية ميدانيا . ولكن ليست تلك المرة الاولى التي يضعنا البحث فيها امام اشكال تأسيسية قد تسمى من طراز صفر (٢٤) . لعل هذه المؤسسات لاتنطوي على أية خاصة جوهرية ، ان لم يكن ادخال الشروط السابقة على وجود التنظيم الاجتماعي الذي تتعلق به ، والذي يسمح وجودها - المجرد من المعنى في ذاته - بفرضها عليه كجملة . قد يصادف علم الاجتماع ، على هذه الصورة ، مشكلة اساسية مشتركة بينه وبين علم اللغة ، ولكنه ، على ما يبدو ، لم يدركها في مجاله الخاص . وتكمن هذه المشكلة في وجود مؤسسات مجردة من المعنى ، ان لم يكن اعطاء معنى للمجتمع الذي يملكها .

(٢٣) ليفي - ستروس ، المدارات الحزينة ، باريس ، ١٩٥٥ ، ص ٢٣١ .

(٢٤) لقد وقع لنا ذلك ، قبل عدة سنوات ، في تعريف قوى الطبيعة . انظر ليفي -

ستروس ، مدخل الى آثار مازسيل موس ... مصدر مذكور ، باريس ، ١٩٥٠ .

بما أن الاسترسال في هذا الموضوع يتجاوز نطاق هذه الدراسة ،
 مستعود الى انظمتنا الثلاثة التي قديتسنى تلخيص خصائصها في خمس
 تقابلات مزدوجة .

نحن امام طبقات او عشائر ؛ وهذه العناصر معطاة في مجموعة
 (مجموعات عشائر ، مجموعات طبقات) او منزلة (طبقات) ؛ وقواعد
 للزواج محددة بطريقة ايجابية او سلبية ، والجنسان متميزان (في
 الزواج اللامتناظر) او مختلطان (في الزواج المتناظر ، حيث يتبع الاخ
 والاخت مصيرا زواجيا واحدا) ؛ واخيرا ، الإقامة هي جانب هام ، او
 غير هام ، تبعا للنظام المعبر . وبذلك ننتهي الى الجدول التالي ، حيث
 خصصت اشارة (+) ، كيفيا ، للحد الاول من كل تقابل ، واشارة (-)
 للحد الثاني .

بورورو	اندونيسيا	وينباغو		
+	+	-	طبقة / عشيرة	١
+	-	+	جماعة / وحدة	٢
-	+	+	زواج مقرر / زواج محرم	٣
-	+	-	جنسان متميزان / جنسان مختلطان	٤
+	-	+	الإقامة ذات دلالة / الإقامة غير هامة	٥

يلاحظ أن التقابل رقم ٣ (زواج) مزدوج في اندونيسيا بسبب سمة
 الزواج غير المتناظرة : فبالنسبة الى طبقتين من الطبقات تكون قاعدة
 الزواج متناظرة بين رجال من (س) ونساء من (ي) وعكس قاعدة
 الزواج بين رجال (ي) ونساء (س) . كما أن التقابل رقم ٥ (إقامة)
 مزدوج لدى البورورو للسبب المشار اليه اعلاه : فالمحور الشمالي -
 الجنوبي ينطوي على إقامة مشتركة ، مع انه يفصلها ، في الوقت نفسه ،
 بالنسبة اليه .

يكفي فحص الرسوم التخطيطية للبرهان على أن النموذج المختار يدمج طابعي البنيات الاجتماعية المعنية الثنائي والثلاثي . كما يلاحظ وجود علاقة بين جانبي التقابلات القطري أو المشترك المركز ، بحسب طبيعة الرموز التي خصصت لها هذه التقابلات . في اندونيسيا ، يعبر الجانب القطري عن تقابل : ذكر / انثى ، ويكرس الجانب المشترك المركز للتقابل المتم بين : أعلى / أدنى (الذي يقدم ثالوثا : أعلى ، وسط ، أدنى) . والأمـر عكس ذلك لدى البورورو (ولدى الوينباغو أيضا) ، فهناك ثالوث : أعلى / وسط / أدنى ، أو : سماء / ماء / أرض ، يحيل الى الجانب المشترك المركز مهمة التعبير عن التقابل : ذكر / انثى . وقد يفيد البحث ، بمساعدة امثلة أخرى ، عما اذا كانت هذه العلاقة المتبادلة تتحقق ، أي عما اذا كان تخصيص الثنائية المشتركة المركز بالتقابل بين الأعلى والأدنى ، يولد دائما تخصيص الثنائية القطرية للتقابل بين الذكر والانثى ، والعكس بالعكس .

يتضح مما تقدم أن التقابل الأعم (أي التقابل بين البنية الثنائية والبنية الثلاثية) يتلقى تطبيقات متناظرة ومعكوسة في أمريكا الجنوبية وفي اندونيسيا . نحن ، في الحالة الاندونيسية ، أمام نظام نصفين مقرون بالمقايضة المعمة ، أي شكل زواج خارجي غير متناظر . اذا ، تحدد البنية الثلاثية جماعات الانساب ، وتحدد البنية الثنائية اتجاهي سير الرجال والنساء ، على التوالي . بعبارة أخرى ، ترجع البنية الأولى الى الطبقات ، وترجع الثانية الى العلاقات بين الطبقات . أما في أمريكا الجنوبية (ولدى جيه ، على ما يبدو) ، فتستخدم البنية الثنائية ، على العكس ، لتحديد الجماعات ، والبنية الثلاثية لتحديد اتجاهي السير ، ليس للرجال والنساء ، بل الاتجاه المسموح أو المنوع بلا تمييز بين الجنسين (اذا ان المقايضة مقيدة ، حسب شكل زواج داخلي متناظر) . اذا ، ان البنية الثنائية هي التي ترجع هنا الى الطبقات ، والبنية الثلاثية ، الى العلاقات .

كلمة أخيرة اختتم بها هذا المقال . لقد حاولت البرهان فيه على أن دراسة الانظمة الثنائية كشفت مزيدا من الشذوذات والتناقضات .

بالنسبة للنظرية المعمول بها ، بحيث يحسن التخلي عن هذه الأخيرة ومعاملة أشكال الثنائية الظاهرة كالتواءات سطحية لبنيات ذات طبيعة مختلفة وأشد تعقيدا بكثير . بيد أن هذه الشذوذات لم تغب إطلاقا عن انتباه اصحاب النظرية الثنائية ، أقصد ريفرز ومدرسته . فلم تكن تضايقهم لانهم كانوا يتصورون التنظيمات الثنائية (على اساس هذه الشذوذات ذاته) بمثابة نتائج تاريخية للاتحاد بين شعبين مختلفين بالعرق ، او الثقافة او بمجرد السلطة . وفي مثل هذا المفهوم ، كان في وسع البنيات الاجتماعية المعنية أن تكون في آن واحد ثنائية وغير متناظرة وحتى كان يترتب عليها أن تكون كذلك .

لقد قلب مارسيل موس ، ثم راد كليف - بروان ومالينوسكي اوضاع الفكر الاتنولوجي عندما استعاضوا عن هذا التفسير التاريخي بآخر ، ذي طبيعة نفسية - سوسيولوجية ، قائم على مفهوم المبادلة (٢٥) . ولكن ما أن شكل هؤلاء الاساتذة مدرسة ، حتى استبعدت ظاهرات عدم التناظر الى المرتبة الثانية ، لانها كانت تندمج بشكل رديء في المنظور الجديد . ثم عومل تفاوت النصفين تدريجيا كشذوذ من شذوذات المنظومة . والخطر من ذلك هو اهمال الشذوذات الواضحة المكتشفة فيما بعد اهمالا تاما . فكما حصل غالبا في تاريخ العلم ، جذبت احدى خصائص الموضوع الاساسية ، في بداية الامر ، اهتمام الباحثين بشكل حالة خاصة ، ثم خافوا بعد ذلك من تعريض النتيجة الحاصلة للخطر باخضاعها الى تجربة ادق .

إن نظرية المبادلة ليست محل خلاف . وهي تبقى اليوم ، بالنسبة الى الفكر الاتنولوجي ، قائمة على اساس متين كمتانة اساس نظرية

(٢٥) في الحقيقة كان ريفرز يلجأ الى نمطي التفسير معا ، ولم يقل أحد بعده شيئا لم يعلنه هذا المنظر العظيم . بيد أن ما هو مقترح هنا يبقى صحيحا ، في نطاق اعتراف معاصريه بنسبة تفسيراته التاريخية والجغرافية اليه ، فيما تمثل موس وراد كليف - بروان ومالينوسكي بصمت جانب نظريته السيكولوجي والمنطقي وطوره بالدوي المعروف .

الجاذبية في علم الفلك . غير أن المقارنة تتضمن درسا : فقد وجدت
الأتولوجيا في ريفرز عالما يضاهي غاليله في ميدانه ، وفي موس عالما
يضاهي نيوتن في ميدانه . ولنطمح فقط الى أن يتسنى للتنظيمات الثنائية
النادرة ، التي مازالت تمارس نشاطها انتظار باحث يكون لها في منزلة
آينشتاين في مجاله ، وذلك في عالم يفتقر الى الحس أكثر من هذا الفضاء
اللامتناهي ، الذي كان صمته يرعب بأسكال ، وذلك قبل أن تدق
بالنسبة لها - وهي أقل حماية من الكواكب - ساعة التفكك القريب .

السحر والدين

الفضل التاسع

الساحر وسحره (١)

يتبين المرء بوضوح اكبر ، منذ اعمال كانون ، الآليات النفسية - الفيزيولوجية التي تركز عليها حالات الموت بالتعزيم أو التعويد ، المؤكدة في مناطق عديدة من العالم : فثمة شخص ، يدرك أنه محل رقية مؤذية ، يقتنع قلبيا ، بفعل تقاليد جماعية ، أنه محكوم عليه ، ويشاركه اقرباؤه واصدقاؤه هذا اليقين . ومنذ ذلك الوقت تنكمش الجماعة : تتجنب الملعون ، وتتصرف حياله كما لو كان ، ليس ميتا فحسب ، بل مصدر خطر على جواره كله ، وتشير الهيئة الاجتماعية ، في كل مناسبة ، وبجميع تصرفاتها ، بالموت للضحية الشقية ، التي لا تطمح بعد ذلك الى الافلات مما تعتبره قدرها المحتم . وسرعان ماتقام الطقوس المقدسة التي ستقودها الى مملكة الاشباح . أولا ، فالمسحور ، وقد حرم من جميع صلاته العائلية والاجتماعية حرمانا عنيفا ، واقصي عن جميع الوظائف والفعاليات التي يدرك بها الفرد ذاته ، يسترد هذه القوى المستبعدة ولكن لتقصيه عن عالم الاحياء ، وهو لهذا يستسلم لتأثير الرعب الشديد ، الذي يستشعره وذلك لانعدام مفاجيء وكلية لمنظومة الاحالات (الروابط) التي يوفرها له تضافر الجماعة واخيرا

(١) نشر تحت هذا العنوان ، الازمنة الحديثة ، السنة الرابعة ، ع ٤١ ، ١٩٤٩ ،

ص ٣ - ٢٤ .

(٢) كانون ، موت « الساحر » ، الانثروبولوجي الامريكي ، عدد خاص ، مجلد ٤٤ ،

١٩٤٢ .

للانقلاب الحاسم الذي يجعل منه ، وبعد ان كان ذاتا لها حقوق والتزامات انسانا ميتاً يستثير المخاوف ويستدعي الطقوس والنواهي ، فتمام الشخصية الطبيعية وكمالها لا يصمدان امام انحلال الشخصية الاجتماعية (٢) .

كيف تتجلى هذه الظاهرات المعقدة على الصعيد الفيزيولوجي ؟ لقد اثبت كانون أن الخوف ، كالغضب ، يترافق بنشاط كبير للجملة العصبية السمبائية . وهو نشاط مفيد ، طبيعيا ، ويسبب تغيرات عضوية تجعل الفرد قادرا على التكيف مع وضع جديد ؛ ولكن ، اذا كان الفرد لا يملك اي جواب فطري او مكتسب على وضع غريب ، او يتصوره كذلك ، فان نشاط العصب الودي السمباتي يتضخم ويختل نظامه ، وقد يتسبب ، في عدة ساعات احيانا ، بنقص كمية الدم وانخفاض الضغط معا ، مما يلحق بجهاز الدورة الدموية ضررا كبيرا . كما ان رفض الشراب والطعام المتواتر لدى المرضى الواقعين فريسة قلق شديد ، يجعل هذا التطور ، لان الاجتفاف ينشط العصب الودي السمباتي ، وان نقص كمية الدم يتسارع بفعل تزايد نفوذية الاوعية الشعرية . وقد تأيدت هذه الفرضيات بدراسة عدة حالات من الرضوض او الجروح الناجمة عن القصف او الاشتباكات في ميدان المعركة او حتى عن العمليات الجراحية : يقع الموت ، ولايسفر تشريح الجثة عن كشف الخلل .

اذا ، لا يوجد سبب لانكار حقيقة نجوع بعض الممارسات السحرية . على ان نجوع السحر ينطوي ، في الوقت نفسه ، على الاعتقاد بالسحر وظهوره بثلاثة مظاهر متممة : اعتقاد الساحر بنجوع تقنياته ، ثم اعتقاد المريض الذي يعالجه او الضحية التي يعذبها بقدرة الساحر نفسه ، واخيرا ثقة الراي الجماعي ومقتضياته التي تشكل في كل لحظة نوعا من

(٣) وقع أحد الاهلين الاستراليين ، في نيسان ١٩٥٦ ، ضحية تمويده من هذا النوع ، فنقل في الرمق الاخير الى مستشفى داروين ، ووضع في رئة صناعية وفلدي بالمسبار ، فاستعاد قواه تدريجيا ، مقتنعا بأن « سحر الرجل الابيض هو الاقوى » . انظر آرتور مورلي ، في عدد ١٩٥٦/٤/٢٢ من جريدة لندن ساندي تايمز ، ص ١١ .

حقل جاذبية تتحدد داخله علاقات الساحر بالذين يسحرهم وتحتل مكانها فيه (٤) . على أن أيا من الاقسام الثلاثة المشار اليها ليس قادرا على تكوين تصور واضح عن نشاط العصب الودي السمباتي ، والاضطرابات التي اسمها كانون ذاتية الانضباط . فعندما يزعم الساحر أنه أخرج من جسم مريضه ، بالمص ، شيئا مرضيا ، يعلل وجود الحالة المرضية ، ويعرض حصة كان قد اخفاها في فمه ، كيف يبرر هذا الاجراء في نظره ؟ وكيف يتوصل بريء متهم بالسحر الى نفي التهمة عن نفسه ، اذا كان الاتهام اجماعيا ، باعتبار الوضع السحري ظاهرة اجماع ؟ واخيرا ماهو نصيب قابلية التصديق ، وماهو نصيب النقد ، اللذان يتدخلان في موقف الجماعة ازاء الذين تقرر لهم بسلطات استثنائية وتمنحهم امتيازات هذه السلطات ، والذين تطالبهم ، بالمقابل ، بتعويضات ملائمة ؟ لنبدأ ببحث هذه النقطة الاخيرة .

*

* *

التاريخ ، ايلول ١٩٣٨ . كنا نعسكر منذ عدة اسابيع مع جماعة صغيرة من هنود نامبيكوارا ، غير بعيد من منابع التاباجوز ، في هذه المناطق المقفرة من البرازيل الاوسط ، حيث يشرد الاهالي خلال القسم الاكبر من العام بحثا عن البذور والثمار البرية ، والضرعيات الصغيرة والحشرات والزواحف ، وبصورة عامة عن كل مايمكن أن يحول دون تضورهم جوعا . وقد اجتمع ثلاثون منهم بصورة عفوية ، فرضتها الحياة الراحلة ، في أسر تحت ملاجئ واهية من الاغصان ، لا تؤمن سوى حماية ضئيلة من شمس النهار المحرقة والرطوبة الليلية والمطر والريح . وكان لهذه الجماعة ، مثل اكثر الجماعات ، رئيس مدني ، وساحر لا يتميز نشاطه اليومي في شيء عن نشاط رجال الجماعة الآخرين ، المشتغل على القنص وصيد السمك والاعمال الحرفية . وكان هذا

(٤) في هذه الدراسة التي تتناول موضوعا سيكولوجيا اكثر منه سوسولوجيا ، نعتقد ان في مقدورنا ان نهمل ، عندما لا تدعو الضرورة ، التمييزات التي لابد منها في علم الاجتماع الديني بين مختلف طرق العمليات السحرية ومختلف انماط السحرة .

الساحر رجلا قويا ، مرحا ، يبلغ تقريبا الخامسة والاربعين من العمر .
بيد انه تخلف ، ذات يوم ، عن الظهور في المعسكر ، في الوقت
المعتاد . يقبل الليل وتشتعل النيران ، ويقلق الاهالي ولاينجحون في
اخفاء قلقهم . اخطار الدغل عديدة : الانهار السيلية ، وخطر الالتقاء
بحيوان بري كبير كاليفور او اكل النمل ، وان كان بعيد الاحتمال ، او
حيوان مسالم في الظاهر ، بينما هو تجسيد لروح شريرة من ارواح
المياه والغابات ، وهذا هو اكثر الاخطار مثولا في ذهن نامبيكوارا .
ولاسيما اننا كنا نلمح كل مساء ، منذ اسبوع ، نيران معسكر خفي تقترب
من معسكراتنا تارة ، وتبتعد عنها حيناً آخر . وعليه ، تعتبر كل جماعة
مجهولة معادية بالقوة . وبعد انتظار دام ساعتين ، عم اليقين بموت رفيقهم
في كمين . وفيما كان ابنه وزوجته الشابتان يبكونه عاليا ، راح الآخرون
يذكرون بالنتائج الفاجعة التي لايمكن ان يتخلف اختفاء كبيرهم عن اعلان
وقوعها .

وعند العاشرة مساء ، أصبح الجو لايطاق بسبب الانتظار الممض
لكارثة وشبكة الوقوع ، والنحيب الذي امتد الى نساء أخريات ، وهياج
الذكور ؛ فقررنا القيام بالاستطلاع مع عدد من الاهالي ، كانوا قد
حافظوا على هدوء نسبي . وما ان سرنا مئتي متر تقريبا ، حتى تعثرنا
بشكل لاجراك فيه ، تعرفنا فيه على رجلنا : كان مقرفصا ، يلزم
الصمت ويرتعد من برد الليل ، اشعث الشعر ، مجردا من حزامه
(لايرتدي النامبيكوارا البسة اخرى) واطواقه واسورته . واستسلم
لإعادته الى المعسكر بدون صعوبة ، فيما اقتضى خروجه عن صمته
تعاون أهله وجميع افراد الجماعة . وأخيرا ، انتزعوا منه تفاصيل
حكايته ، نتفة فنتفة . هبت عاصفة - هي أولى عواصف الفصل - بعد
الظهر ، وحمله الرعد من مكانه الى مكان آخر عينه ، يبعد عدة كيلو
مترات ، ثم أعاده الى المكان الذي وجدناه فيه ، بعد أن عراه تماما .
وكان جميعهم ممددين ، وهو يشرح الواقعة . وفي اليوم التالي ، تستعيد
ضحكة الرعد مرحها وجليها ، الامر الذي لم يفاجئ أحدا على ما يبدو ،
وتستأنف الحياة العادية مجراها .

أيام ، وتنتشر رواية أخرى عن هذه الاحداث الخارقة على لسان بعض الاهالي . ينبغي العلم بأن هذه الجماعة كانت مؤلفة من أفراد من اصول مختلفة ، اندمجوا في وحدة اجتماعية جديدة في ظروف غامضة . اهلك وباء القسم الاكبر من احدى المجموعتين قبل عدة سنوات من الاندماج ، فاصبح عدد افرادها غير كاف للعيش عيشة مستقلة ، وانشقت الثانية عن قبيلتها الاصلية ووجدت نفسها فريسة للصعوبات ذاتها . اما متى وفي اية ظروف التقت المجموعتان وقررتا توحيد قواهما ، الاولى تعطي للتشكيل الجديد رئيسه المدني والثانية رئيسه الديني ، فهذا مالم نستطع معرفته ؛ بيد ان الاندماج كان حديثا حتما ، اذا لم يكن قد وقع اي زواج بين الفتيتين عند التقائنا بهم ، على الرغم من اعطاء واحد باطفال احدهما للآخرى ؛ وعلى الرغم من وحدة العيش ، ظلت كل منهما محتفظة بلغتها الخاصة ، ولاستطيع الاتصال مع الثانية الا بواسطة اثنين أو ثلاثة من الاهالي يتكلمون اللغتين .

واليكم ، بعد هذه الايضاحات الضرورية ، ماكان يقال همسا : ثمة اسباب وجيهة للافتراض بأن الجماعات المجهولة التي كانت تتجول في الدغل قد قدمت من قبيلة الجماعة المنشقة التي ينتمي اليها الساحر . وكان هذا الاخير ، نظرا لتعديه على صلاحيات زميله الزعيم السياسي ، قد اراد الاتصال مع مواطنيه القدامى ، لالتماس عودته الى الاسرة ، أو تعريضهم على مهاجمة شركائه الجدد ، أو تطمينهم على تصرفات هؤلاء حيالهم ؛ لقد كان على اية حال بحاجة الى عذر للتغيب ، فكانت قصة خطفه على اجنحة الرعد وما تلاها من اخراج . كان اهالي الجماعة الاخرى هم الذين اشاعوا هذا التفسير الذي صدقوه سرا ، وبعث فيهم القلق . على ان رواية الحدث الرسمية لم تناقش علنا قط ، وبقيت حتى ذهابنا بعد ذلك بمدة وجيزة ، مقبولة من الجميع جهارا (٥) .

ربما سنكون مع ذلك قد ادهشنا هؤلاء المتشككين لو كنا نذرنا بحيلة

(٥) ليفي - ستروس ، المدارات العزينة ، باريس ، ١٩٥٥ ، الفصل ٢٩ .

بهذا القدر من الاحتمال ، كانوا انفسهم يحللون دوافعها بكثير من الدقة
السيكولوجية والحس السياسي ، لاتهم حسن نية ساحرهم ونجوعهم .
في الواقع ، لم يحمل على أجنحة الرعد حتى نهر أناز ، بل كان كل شيء
عبارة عن اخراج . ولكن ربما كانت هذا الامور ستقع ، بل وقعت فعلا في
ظروف اخرى ، وكانت تنتمي الى مجال التجربة . وعلاقات الساحر
الحكيمة بالقوى فوق الطبيعية أمر مؤكد ؛ اما ان يكون ، في مثل هذه
الحالة الخاصة ، قد تدرع بسلطته لاختفاء نشاط دنيوي ، فذلك مجال
التخمين ومناسبة تطبيق النقد التاريخي . النقطة الهامة هي ان الاحتمالين
ليسا مانعين لبعضهما بالتب ، أكثر مما هو ، بالنسبة لنا ، اعتبار
الحرب المجهود الأخير للاستقلال الوطني ، أو نتيجة لدسائس تجل
المدافع . ان التفسيرين متعارضان منطقيا ، ولكننا نسلم بإمكان صحة
هذا أو ذاك حسب الاحوال ؛ وبما انهما معقولان بالتساوي ، فاننا ننتقل
بسهولة من احدهما الى الآخر ، بحسب المناسبة والوقت ، وهما
يستطيعان ، في نظر كثير من الناس ، ان يتعايشا في الشعور بغموض
إن الشعور الفردي لا يستند الى هذين التفسيرين المتناقضين ليختتم بهما
تحليلا موضوعيا ، مهما يكن اصلهما العلمي ، بل يتدرع بهما ، بالآخرى ،
كمعطيات مكملة ، تقتضيها مواقف مهتزة وغير مهيأة ، تتسم بالنسبة
لكل منا بطابع تجربة . بيد ان هذه التجارب تبقى ناقصة فكريا ، وغير
محتملة شعوريا ، مالم تندمج بهذه البنية الوهمية أو تلك العائمة في
ثقافة الجماعة والتي يتيح تمثلها وحده توضيح بعض الحالات الذاتية ،
وصياغة بعض الانطباعات غير القابلة للصياغة ودمج بعض التجارب
الغامضة في نظام .

*

* *

ستتضح هذه الآليات على نحو أفضل على ضوء الملاحظات القديمة
التي وضعتها الباحثة الرائعة ستيفنسون عن « زوني » المكسيك

للجديد (٦) . اصبحت فتاة ، تبلغ اثني عشر عاما من العمر ، بنوبة
فصية اثر إقدام مراهق على تناول يدها ؛ فيتهم هذا الأخير بالسحر
ويقاد أمام محكمة كهنة القوس . وعشا ينكر ، خلال ساعة ، معرفة شيء
من علوم السحر والتنجم . ونظرا لظهور هذه الطريقة في الدفاع
عديمة الفعالية ، ولأن جريمة السحر كانت تعاقب لدى الزوني بالموت ،
فتمّ المتهم خطته ، وارتجل حكاية طويلة شرح فيها الظروف التي أحاطت
بتعلمه السحر وكيف انه تلقى من شيوخه مادتين ، احدهما تبعت
الجنون في الفتيات والثانية تشفيهن . لقد كانت هذه النقطة تشكل
تحفظا لبقا ضد التطورات اللاحقة . وعندئذ ينذر بصنع هذه العقاقير ،
ويعرسل الى منزله تحت حراسة شديدة ، فيعود بجذرين استخدمهما
في الحال وسط طقوس معقدة تظاهر خلالها بانخطاف ناجم عن ابتلاع أحد
المقارن ، عاد بعدها الى الحالة الطبيعية بفضل العقار الآخر . وبعد
ذلك جرع المريضة الدواء وأعلن شفاءها . ورفعت الجلسة الى صباح
اليوم التالي . الا أن الساحر المزعوم فر ليلا . وسرعان ما قبض عليه ،
وعقدت عائلة الضحية محكمة لمتابعة الدعوى . وامام اصرار قضاته الجدد
على رفض روايته السابقة ، يخترع الصبي رواية أخرى : كان جميع
آبائه واجداده سحرة ، فاستمد منهم قدراته المدهشة كالتحول الى هرة
وملء فمه باشواك الصبار وقتل ضحاياه - طفلين وثلاث بنيات وصبيين -
بقذف هذه الاشواك عليهن ؛ كل ذلك بفضل ريش سحري يتيح له
ولاقربائه مبارحة الشكل البشري . لقد كان هذا التفصيل الأخير
بشكل خطأ تكتيكيا ، لان القضاة تمسكوا حالا بتقديم الريش كدليل على
صدق الحكاية الجديدة . وبعد معاذير مختلفة رفضت كلها الواحد تلو
الأخر ، وجب الانتقال الى منزل اسرة المتهم . وقد بدأ هذا يدعي بأن
الريش كان مخفيا في جدار ، لم يستطع هدمه . فارغم على ذلك . وبعد

(٦) م. ث. ستيفنسون ، هنود زوني ، التقرير السنوي الثالث والعشرين للكتب
الأنثولوجيا الأمريكية ، واشنطن ، ١٩٠٥ .

أن هدم قسما منه ، وتفحص الانقراض بعناية ، حاول الاعتذار بفقد
الذاكرة : فقد خبا الريش قبل سنتين ونسي مكانه . ويكره على القيام
بتحريات جديدة ، فيبدأ العمل في جدار آخر ، ظهرت فيه ، بعد ساعة
من العمل ، ريشة قديمة . ويستولي عليها بلهفة ويقدمها الى معلميه
على انها الاداة السحرية التي كان يتكلم عنها ؛ فأمر بشرح آلية استعمالها
شرحا مفصلا . وأخيرا ، جر الى الساحة العامة واضطر الى تكرار كامل
قصته التي أغناها بعدد كبير من التفاصيل الجديدة وختمها بنهاية
مؤثرة بكى فيها فقدان قدرته الخارقة . فاطمان حكامه وقبلوا بالافراج
عنه .

إن هذه الحكاية التي اضطررنا الى اختصارها ، للأسف ، وتعميرتها
من كل تلوناتا السيكولوجية ، تبقى مفيدة من نواح عديدة . اولا ، ان
المتهم ، الملاحق بجريمة السحر ، التي تستتبع الحكم بالاعدام ، لا يحصل
على البراءة بنفي التهمة عن نفسه ، بل بالاضطلاع بجريمته المزعومة ؛
أصف انه يصلح دعواه بتقديم روايات متتابعة ، كل منها اغنى بالتفاصيل
من سابقتها (وبالتالي اكثر اثما من حيث المبدأ) . والمرافعة لاتجري ،
كدعاوينا ، باتهامات وانكارات ، بل بمزاعم ومواصفات . والقضاة
لاينتظرون من المتهم انكار قضية ، او دحض وقائع ، بل يطلبون اليه
تعزيز منظومة لايملكون سوى جزء منها ، ويريدون منه اعادة انشاء الباقي
بطريقة ملائمة . وكما تشير الباحثة بصدد احدى مراحل الدعوى :
« لقد أخذ المحاربون تماما بحكاية الصبي بحيث بدا أنهم نسوا السبب
الاول لمثوله امامهم . » وعندما نبشت الريشة السحرية ، اخيرا ، تلاحظ
المؤلفة بكثير من العمق : « لقد انتشر الذهول لدى المحاربين الذين هتفوا
بصوت واحد : ماذا يعني ذلك ؟ » الآن كانوا واثقين من اقوال الصبي
الحقيقية . « ذهول وليس فوزا بظهور دليل الجريمة المحسوس : لان
القضاة يحاولون تأكيد حقيقة المنظومة التي يسرت الجريمة بدلا من
معاقبته . والاعتراف ، المعزز بمشاركة القضاة ، وحتى تواطئهم ، يحول
المتهم من مجرم الى متعاون مع الاتهام . بفضله ، يفلت السحر ،
والافكار المتعلقة به من طريقة وجودها المضنية في الشعور ، كمجموعة

منتشرة من المشاعر والتصورات المصاغة على نحو رديء ، لكي تتجسد في كائن خبرة . ان المتهم المحتفظ به كشاهد، يقدم للجماعة نوعا من رضى الحقيقة اكثف واغنى من رضى العدالة الذي ربما كان سيودي به .
واخيرا ، يتوصل المراهق ، بدفاعه البارع ، الذي جعل مستمعيه يدركون بالتدريج الطابع الحيوي الناتج عن تحقيق روايته (لان الاختيار أيضا ليس بين هذه الرواية او تلك ، بل بين نظام سحري وعدم وجود نظام قطعاً، اي الفوضى)، الى أن يتحول من خطر على أمن الجماعة الجسدي، الى ضامن تماسكها العقلي .

ولكن ، هل اقتصر الدفاع حقا على البراعة ؟ كل شيء يحمل على الظن بأن المتهم ، بعد أن تردد للعثور على مخرج، يشارك بصدق وحمية – والكلمة ليست قوية جدا – في اللعبة الدرامية التي تنتظم بينه وبين قضاته . يعلن كساحر ، وبالنظر الى وجود سحرة ، قد يكون ساحرا . وكيف يعرف مقدما العلامات التي تكشف له عن ميله ؟ لعل هذه العلامات ماثلة في هذا الامتحان وفي تشنجات الصبية الصغيرة المنقولة الى المحكمة . كما لا تـل ، في نظره ، أهمية تماسك المنظومة ، وتكليفه بدور وضعها عن أهمية أمنه الشخصي الذي يجازف به في هذه المغامرة . اذا ، نراه يبنّي تدريجيا الشخصية التي يفرضونها عليه بمزيج من المكر وحسن النية : مستمدا من معارفه ومن ذكرياته، ومرتبلا أيضا ، وعائشا دوره ، وباحثا في المناورات التي يرسم خطوطها الاولى وفي الطقوس التي يبنّيها من اجزاء متنافرة ، عن تجربة مهمة ، احتمالها ، على الاقل ، معروض امام جميع الناس . وفي نهاية المغامرة ، ما الذي يبقى من حيل البداية ، وهل لم يخدع البطل بشخصيته ، واكثر من ذلك : هل لم يصبح ساحرا بالفعل ؟ قيل لنا عن اعترافه النهائي : « كلما كان الصبي يمعن في الكلام، كلما كان يستغرق في موضوعه . وكان وجهه يتألق ، احيانا ، بالرضى الناجم عن السيطرة التي حققها على قضاته . » أن تشفى البنية بعد

تجرع الدواء ، ويجري اعداد التجارب المعاشة خلال امتحان بهذه الروعة وتنظيمها ، فلا يلزم اكثر من ذلك ، لكي يقر بريء الجماعة بالقدرات الخارقة التي يمتلكها ، والمعترف بها سابقا من قبل هذه الجماعة .



علينا ان نفسح مكانا اكبر ايضا لوثيقة أخرى نادرة القيمة ، وانما اقتصر الاهتمام بها حتى الان على الناحية اللغوية : هذه الوثيقة هي جزء من سيرة ذاتية أهلية ، جمعها بلغة كواكيوتل (من منطقة فانكوفيه ، في كندا) فرانز بواز ، وارفقها بترجمة مواجهة للاصل (٧) .

كان المدعو كوزاليد (ذلك هو في الاقل الاسم الذي تلقاه عندما أصبح ساحرا) لايعتقد بقدرة السحرة ، أو ، على الاصح ، بقدرة الشامانية* ، نظرا لان هذا اللفظ انسب للدلالة على طراز نشاطهم النوعي في بعض مناطق العالم ؛ فأخذ يتردد اليهم ، يدفعه فضول لاكتشاف حيلهم وتحدهو رغبة في فضحهم ، الى أن عرض عليه أحدهم ادخاله في جماعتهم ، واطلاعه على السر . ويقبل كوزاليد ، وقصته تصف بالتفصيل موضوع دروسه الاولى : فهي مزيج غريب من الايمائية والشعوذة والدجل ، يختلط فيها فن تصنع الاغماء ، والتوبات العصبية ، والتمرن على الاغاني السحرية ، وتقنية الاقياء ، وبعض المفاهيم عن التسمع وفن التوليد واستخدام « الحالمين » ، أي الجواسيس المكلفين الاستماع الى المحادثات الخاصة ونقل عناصر المعلومات سرا الى الشامان عن أصل الآلام التي يعانيها هذا أو ذاك وعوارضها ، ولاسيما ال *ars magna* الذي تمارسه مدرسة شامانية في ساحل المحيط الهادي الشمالي - الغربي ، أي

(٧) فرانز بواز ، دين كواكيوتل ، اسهامات جامعة كولومبيا في الانثروبولوجيا ، مجلد ١٠ ، نيويورك ، ١٩٣٠ ، القسم الثاني ، ص ١ - ٤١ .

* الشامانية : دين بدائي من اديان شمالي آسيا وأوروبا ويتميز بالاعتقاد بوجود عالم محجوب ، هو عالم الالهة والشياطين وارواح السلف ، وانه يستجيب للشامان دون غيره ، وله انتشار ايضا بين هنود امريكا .

(٥٠)

استعمال باقة صغيرة من الزغب يخفيها المتهن في زاوية من فمه ، لكي يصبقها مخضبة بالدم في اللحظة المناسبة ، بعد أن يكون قد عض لسانه، او فجر دماء لثته ، ويعرضها بأبهة امام المريض والحضور ، باعتبارها الجسم المرضي المطرود اثر مصاته ومناوراته .

وإذ تأيدت اسوا شكوك كوزاليد ، يرغب في متابعة البحث ، ولكنه يفقد حريته ، نظرا لانتشار امر تمرينه لدى الشامانية بين الناس . وهكذا تستدعيه ، ذات يوم ، عائلة مريض رأى فيه منقذا ، في منامه . وأسفر هذا العلاج الاول (ولم يقبل بأخذ اتعاب عنه ، ولا عن العلاجات التالية، باعتباره لم يكمل اربع سنوات نظامية من التمرين) عن نجاح باهر . بيد انه حافظ على حسه النقدي ، على الرغم من اشتهاره ، منذ ذلك الحين كـ « شامان كبير » ؛ فهو يعلل نجاحه بأسباب سيكولوجية ، « لأن المريض كان يعتقد بالحلم الذي رآه بصده اعتقادا جازما . » ويقول انه تعرض الى مغامرة اشد تعقيدا ، كان من المفروض أن تجعله « مترددا أو متأملا » ، وضعت امام عدة طرق تنطوي على « طبيعة خارقة كاذبة » ، فقادته للاستنتاج ان بعض هذه الطرق اقل زيفا من الاخرى : بالطبع تلك التي كانت مصلحته الشخصية مرهونة بها ، الى جانب المنظومة التي راحت تتكون خلسة في ذهنه .

يذهب كوزاليد في زيارة الى قبيلة كوسكيمو المجاورة ، فيشهد علاجاً قام به زملاؤه المشهورون الاجانب ؛ ويلاحظ اختلافا في التقنية ، يصيبه بالذهول : ذلك ان الكهنة لا يصبقون المرض في شكل دودة دامية مكونة من زغب مخفي في الفم ، بل يكتفون بصبق قليل من اللعاب في أيديهم ، يزعمونه « المرض » بجرأة . ماهي قيمة هذه الطريقة ؟ وأية نظرية تطابق ؟ وتلح الرغبة على كوزاليد في اكتشاف « مدى قوة هؤلاء الكهنة ، وما اذا كانت حقيقية ، او إذا كانوا يدعون فقط أنهم كهنة » كمواطنيه ، فيطلب تجريب طريقته ، نظرا لفشل علاج اولئك ، ويستجاب طلبه ، وتشفى المريضة .

ويتردد بطلنا ، للمرة الاولى ؛ اذا كان حدث نفسه ، حتى الآن ،
بقليل من الاوهام حول تقنيته ، فهاهي تقنية اخرى اكثر زيفا وخداها
والتواء من تقنيته . هو يعطي ، على الاقل ، شيئا مألوفه : يعرض
عليهم المرض بشكل مرئي ومشخص ، فيما لايقدم زملاؤه الاجانب
شيئا ، بل يزعمون اسر المرض فقط . وطريقته تحصل على بعض النتائج ،
بينما الاخرى باطلة . وهكذا يجد نفسه في صراع مع مشكلة ليست على
الارجح بلا نظير في تطور العلم المعاصر : ثمة منظومتان غير ملائمتين
بالتساوي ، كما هو معلوم ، تقدمان مع ذلك ، احدهما بالنسبة للآخرى ،
قيمة فرقية ، من الناحيتين المنطقية والتجريبية معا . فما هي منظومة
الاحالة التي ينطلق منها الحكم عليهما ؟ هل هي منظومة احالة الوقائع ،
التي يختلطان فيها ، او منظومتها الخاصة التي تتخذان فيها قيمتين
مختلفتين نظريا وعمليا ؟

وكذلك تسلل الشك الى كهنة كوسكيمو ، وقد لحق بهم الخزي ،
لزوال حظوتهم لدى مواطنيهم : فزميلهم عرض المرض بصورة مادية
مع انهم كانوا اسندوا اليه دائما طبيعة روحية ، دون التفكير قط في
جعله مرثيا . وهاهم يرسلون اليه رسولا يدعوه الى الاشتراك معهم في
مؤتمر سري ، يعقدونه في مغارة . ويذهب كوزايد ويستمع الى شرح
طريقتهم : « كل مرض عبارة عن رجل : دماغ وتورمات ، حكة وقشور ،
بثور وسعال ، هزال وعقد درنية ؛ وكذلك تقلص المثانة وآلام المعدة ...
وحالما ننجح في اسر روح المرض ، وهي رجل ، يموت المرض ، وهو رجل ،
وجسداهما يتواريان في داخلنا . » لوصحت هذه النظرية فما الذي
ينبغي إظهاره ؟ وما هو سبب « التصاق المرض بيد » كوزايد عند قيامه
بالعلاج ؟ بيد ان كوزايد يلتجئ وراء الانظمة المهنية التي تمنعه من
التعليم قبل اتمام اربع سنوات من التمرين ، ويرفض الكلام . ويبقى
مصرا على موقفه عندما يرسل كهنة الكوسكيمو بناتهم البكر المزعومة
اليه ، لمحاولة اغوائه وانتزاع سره .

عندئذ ، يعود كوزايد الى قريته فورت رابرت ، ليعلم ان شهرته

المتزايدة سببت القلق لكبير كهنة عشيرة مجاورة ، مما حمل هذا الاخير على تحديه مع جميع زملائه ، ودعوتهم للمباراة معه حول عدد من المرضى . يحضر كوزاليد الى الموعد ، ويشهد عدة معالجات قام بها الكاهن المذكور ؛ على انه لم يفعل اكثر مما فعل الكوسكيمو ، فلم يظهر المرض ، بل اقتصر على ادخال شيء خفي ، « يزعم انه المرض ، » تارة في عمرته المكونة من القشور . وطورا في خشيشته الطقوسية المنحوتة بشكل طير : و « بقوة المرض الذي يعض » اعمدة البيت او يد الممتن ، تصبح هذه الاشياء قادرة على البقاء معلقة في الفضاء . يجري السيناريو المعتاد . ويدعى كوزاليد للتدخل في حالات اعتبرها سابقة ميثوسا منها ، فينتصر بتقنية الدودة المخضبة بالدم .

هنا يقع الجزء المؤثر حقاً من حكايتنا . فالشامان الشيخ ، في غمرة خجله ويأسه ، لزوال حظواته وانهيائه نظمه العلاجي ، يرسل ابنته الى كوزاليد ترحوه ان يمنح ابيها مقابلة . ويذهب اليه ، فيجد الشيخ جالسا الى جذع شجرة . الذي راح يتلفظ بهذه الكلمات : « لن نتبادل كلاما سيئا ، ايها الصديق ، بل اود فقط ان تحاول انقاذ حياتي لئلا اموت - جلا . فقد اصبحت سخرية شعبي بسبب ماقلت به انت الليلة الاخيرة . ارجوك ان ترحم . وان تقول لي ماالذي كان ملصقا على راحة يدك في تلك الليلة . هل كان ذلك المرض الحقيقي او كان مختلعا فقط ؟ والغاية من توسلي اليك وطلب الرحمة منك ، هي امكان الاقتداء بك . رحماك يا صديقي . » ولزم كوزاليد الصمت في البداية ، ثم راح يستفسر عن مآثر عمرة الرأس والخشيشة ، فيريه زميله السن المخبأة في العمرة ، التي تسمح بغرزها في زاوية قائمة على عمود ، والطريقة التي ثبت بها رأس خشيشته بين سلاماه لايهام الحضور بأن العصفور يمكنه معلقا بيده من منقاره . لاريب في انه كان يكذب ويلفق ، فهو يتصنع الشامانية بسبب المنافع المادية التي يجنيها منها ، و « طمعه بشروات المرضى ؛ » فهو يعرف جيدا تعذر أسر الارواح « لاننا نملك ارواحنا ، » ولهذا يستخدم شحم الامعاء ويزعم ان « الروح هي هذا

الشيء الأبيض المستقر في يده . » وعندئذ تضم الفتاة توسلاتها الى توسلات ابيها : « رحمة به ، لكي يستطيع مواصلة العيش . » ولكن كوزاليد يتمسك بالصمت . عندئذ يضطر الكاهن الشيخ الى التوازي ، في الليلة ذاتها ، مع جميع اقاربه ، « مريض القلب » ناشرا الخوف في الجماعة كلها من الانتقامات التي قد يلجأ اليها . بلا جدوى : فقد رجع بعد سنة . واصبح مجنوناً كابنته ، ثم مات بعد ثلاث سنوات من عودته .

ويتابع كوزاليد مهنته ، غنيا بالاسرار ، فاضحا الدجالين ، ومليئا بالاحتقار لمهنته : « لقد رأيت ، مرة واحدة فقط ، شامانا يعالج المرضى بالمص ؛ ولم اتبين اطلاقا ما اذا كان كاهنا حقيقيا ، او متظاهرا . واعتقد انه كان شامانا لسبب واحد هو انه لم يكن يسمح لمرضاه الذين شفاهم بدفع أتعابه . في الحقيقة لم اره قط يضحك . » اذا ، لقد تحول موقف البداية تحولا محسوسا : فقد أفسحت سلبية الفكر الحر الجذرية المكان لمشاعر اكثر تنوعا . ثمة كهنة حقيقيون . وهو نفسه ؟ نهاية القصة لاتبئنا بشيء من ذلك ؛ ولكن ، من الواضح انه يمارس مهنته بوعي ، وانه فخور بنجاحاته ، وانه يدافع بحرارة ، ضد جميع المدارس المنافسة ، عن تقنية الزغب المخضب بالدم الذي يبدو انه نسي تماما طبيعته الخداعة والذي كان محل سخريته في البداية .



يلاحظ ان سيكولوجية الساحر ليست بسيطة . ولمحاولة تحليلها سنعكف اولا على حالة الكاهن الشيخ الذي ألح في التماس الحقيقة من منافسه الشاب عن المرض الملصق في راحة اليد كدودة حمراء لزجة ، والذي يصاب بالجنون بعد ذلك لعدم حصوله على جواب . كان ، قبل الدراما ، يملك معطين : من جهة ، اليقين بوجود سبب للحالات المرضية ، وبإمكان التوصل اليه ، ومن جهة أخرى ، منظومة تفسير ، يقوم فيها الابتكار الشخصي بدور كبير ، وتنظم مختلف مراحل المرض ،

منذ التشخيص الى الشفاء . ان هذه الحكمة لواقع مجهول في ذاته ، المصنوعة من اجراءات وتصورات ، مرهونة بتجربة ثلاثية : تجربة الشامان نفسه ، الذي ، اذا كانت دعوته حقيقية * ، يختبر حالات نوعية ذات طبيعة جسدية نفسية ؛ وتجربة المريض الذي يشعر بتحسن اولا يشعر به ؛ واخيرا تجربة الجمهور الذي يشارك هو نفسه بالعلاج ، والذي يسبب التمرين الذي يخضع له والرضى الفكري والعاطفي الذي يجنيه ، موافقة جماعية تفتتح نفسها دورة جديدة .

إن هذه العناصر الثلاثة لما قد يسمى المركب الشاماني لاتفصل عن بعضها بعضا . ولكن ، يلاحظ انها تنتظم حول قطبين ، أحدهما مؤلف من تجربة الشامان الحميمية ، والثاني من الرضى الجماعي . في الواقع ، ليس هنالك مايدعو للشك في ان السحرة ، او ، على الاقل ، أكثرهم صدقا ، يعتقدون برسالتهم ، وفي أن هذا الاعتقاد ليس قائما على تجربة حالات نوعية . فالاختبارات والتضحيات التي يخضعون لها قد تكفي غالبا لاثارتهم حتى لو امتنعوا عن قبولها كدليل على ميل جاد ومتحمس . ولكن توجد أيضا حجج لغوية أكثر اقناعا لانها غير مباشرة : ففي لغة وينتو كاليفورنيا خمس طرق شفوية تطابق معرفة مكتسبة بالنظر ، وبالانطباع الحسي ، والاستدلال ، وبالمحاكمة ، وبالسماح . وجميعها تؤلف مقولة المعرفة بالمقابلة مع التخمين الذي يظهر على وجه مختلف . وللغربة الشديدة ، تظهر العلاقات مع العالم فوق الطبيعي بواسطة طرق المعرفة ومنها طرق الانطباع الحسي (أي التجربة الأكثر عفوية) والاستدلال والمحاكمة . وهكذا ، فالاهلي الذي يصبح شامانا اثر انوبة روحية يتصور حالته حسب قواعد اللغة كنتيجة ينبغي عليه أن يستدل عليها من واقعة مصاغة كتجربة مباشرة ، تكمن في فوزه بقيادة روح ، تؤدي الى خاتمة استنتاجية مفادها انه اضطر الى القيام برحلة الى الآخرة ، وجد نفسه في نهايتها - تجربة مباشرة - بين اقاربه (أ) .

* الدومة هي الخط الذي اختاره لحياته وآمن به .

(أ) ديميتراكوبولو لي ، بعض نصوص العلاقات الهندية بالعالم فوق الطبيعي ، مجلة

الدين ، أيار ١٩٤١ .

إن تجارب المريض تمثل اقل جوانب المنظومة اهمية ، اذا استثنينا
تكون المريض المعالج بنجاح من قبل الشامان مؤهلا لان يصبح بدوره كاهنا ،
مثلا يلاحظ ، اليوم ايضا ، في التحليل النفسي . على اية حال ، يذكر
المراء ان الكاهن ليس مجردا تماما من المعارف العملية والتقنيات التجريبية
التي تفسر جزءا من نجاحه ؛ اما بالنسبة للباقي ، فان بعض الاضطرابات
الجسدية - النفسية ، بلغة اليوم ، التي تمثل قسما كبيرا من الامراض
المنتشرة في مجتمعات عامل الامن فيها ضعيف ، يجب ان تخضع غالبا
لعلم مداواة نفسي . ويحتمل ، اجمالا ، ان الاطباء البدائيين يشفون
على الاقل قسما من الحالات التي يعالجونها ، شأنهم في ذلك شأن زملائهم
المتمدنين ، وما كانت ممارساتهم السحرية . بدون هذا الجوع النسبي ،
لتعرف الانتشار الواسع الذي حققته ، في الزمان وفي المكان . بيد ان
هذه النقطة ليست اساسية ، لانها تابعة لنقطتين اخريين : ذلك ان
كوزيراليد لم يصبح ساحرا كبيرا لانه كان يشفي مرضاه ، بل كان يشفي
مرضاه لانه كان قد اصبح كاهنا ساحرا كبيرا . اذا ، نحن مسوقون
مباشرة الى الطرف الآخر من المنظومة ، اي قطبها الجماعي .

في الواقع ، ينبغي البحث عن السبب الحقيقي لانهايار منافسي
كوزيراليد في موقف الجماعة ، لافي تواتر الاخفاقات والنجاحات . وهم
انفسهم يشددون على ذلك . عندما يتدمرون من انهم صاروا اضحوة
جميع الناس ، وعندما يتذرعون بخجلهم . هذا الشعور الاجتماعي الجيد .
الاخفاق ثانوي ، ويلاحظ ، في جميع احاديثهم ، انهم يتصورونه وظيفة
لظاهرة اخرى : اضمحلال الرضى الاجتماعي ، الذي تشكل من جديد ،
على حسابهم . حول ممتن آخر ونظام آخر . اذا ، المسألة الاساسية
هي مسألة علاقة الفرد بالجماعة ، او ، على الاصح ، بين طراز معين من
الافراد وبعض مقتضيات الجماعة .

عندما يعالج الشامان مريضه ، يقدم مشهدا امام الحاضرين . اي
مشهد ؟ سنجازف بتعميم بعض الملاحظات بلا حذر ، فنقول انه عبارة عن
قيام الشامان بتكرار « النداء » اي التوبة الابتدائية التي حملت اليه وحي

حالته . ولكن ، علينا الا ننخدع بكلمة مشهد : فالشامان لا يكتفي بتصوير بعض الاحداث او تقليدها بالايماء ؛ بل يعيشها من جديد ، فعلا ، بكامل حيويتها واصالتها وعنفها . وبما انه يعود في نهاية الجلسة الى الحالة الطبيعية ، نستطيع القول ، مقتبسين لفظة اساسية من التحليل النفسي، انه **يزيل العقد** . من المعلوم ان التحليل النفسي يسمى « ازالة العقد » هذه اللحظة الحاسمة من العلاج التي يعيش فيها المريض من جديد ، على نحو مكثف ، الوضع الابتدائي الكائن في بداية اضطرابه قبل التغلب على هذا الاضطراب تغلبا نهائيا . وبهذا المعنى يعتبر الشامان مزيل عقد محترفا .

بحثت في مكان آخر عن الفرضيات النظرية التي تلزم صياغتها للتسليم بان طريقة ازالة العقد الخاصة بكل شامان ، او ، على الاقل ، بكل مدرسة ، يمكن ان تخلص المريض ، رمزيا ، من اضطراباته (٩) . ومع ذلك ، لو اعتبرنا العلاقة الاساسية هي تلك القائمة بين الشامان والجماعة ، لوجب ايضا طرح السؤال من زاوية اخرى ، زاوية العلاقة بين الفكرين السوي والمرضي . وعليه فهما لايتعارضان في المنظور غير العلمي (ولايستطيع اي مجتمع ان يتباهى بعدم اسهامه فيه) بل يتكاملان . ذلك ان الفكر السوي ، الذي يتلهم الى فهم الكون ، وانما لايتوصل الى السيطرة على آلياته ، يطلب الى الاشياء ان تكشف له عن معانيها ، فيما يلقي طلبه الرفض ؛ وبالعكس ، فان الفكر المرضي يزخر بالتفسيرات والاصداء العاطفية ، وهو مستعد دائما لان يحمل بها واقعا ناقصا على نحو آخر . بالنسبة للاول ، هنالك مالايمكن التحقق منه تجريبيا ، اي مايمكن المطالبة به ؛ وبالنسبة للآخر ، توجد تجارب بلا موضوع ، اي الجاهز . ونقول بلفة علماء اللغة ، ان الفكر السوي يعاني دائما من نقص المؤدى ، فيما يتمتع الفكر المرضي (على الاقل في بعض تظاهراته) بوفرة المؤدى . وبالمساعدة الجماعية في العلاج الشاماني تتوطد موازنة بين هذين الوضعين المتكاملين . في مسألة المرض التي

(٩) النجوع الرمزي ، الفصل العاشر من هذا الكتاب .

لا يفهمها الفكر السوي ، يدعى السيكيوباتي من قبل الجماعة الى توظيف ثروة عاطفية محرومة بذاتها من نقطة ارتكاز . ويظهر توازن بين ما يعتبر حقا ، على الصعيد النفسي ، عرضا وطلبا ، ولكن بشرطين : ينبغي عن طريق تعاون التقاليد الجماعية والابتكار الشخصي ، اعداد بنية وتعديلها باستمرار ، اي منظومة تقابلات وعلاقات متبادلة ، توحد جميع عناصر وضع شامل يتسع للساحر والمريض والجمهور والتصورات والاجراءات . وينبغي ان يشارك الجمهور الى حد ما ، كالمريض والساحر ، في عملية ازالة العقد ، هذه التجربة المعاشة لعالم من الانتشارات الرمزية التي يستطيع المريض لانه مريض والساحر لانه سيكيوباتي - اي يتمتع كلاهما بتجارب يتعذر دمجها بشكل آخر - ان يجعلها يستشف « اشراقاته » من بعيد . عند غياب كل رقابة تجريبية ، ليست ضرورية وحتى ليست مطلوبة ، فان هذه التجربة ، وغناها النسبي في كل حالة ، هي وحدها التي تستطيع ان تسمح بالاختيار بين عدة منظومات ممكنة وتسبب الانتماء الى هذه المدرسة او هذا الممتحن (١٠) .

*

* *

خلافا للتفسير العلمي ، لا يتعلق الامر ، اذا ، بربط بعض الحالات الفاضلة وغير المنظمة ، والانفعالات ، او التصورات ، بسبب موضوعي ، بل بتكوين مفاصلها في جملة كلية او منظومة ، باعتبار قيمة المنظومة كامنة في اسهامها بتعجيل هذه الحالات المنتشرة (المضنية ايضا بسبب انقطاعها او بتقليصها) وقد تأيدت هذه الظاهرة الاخيرة للشعور بتجربة اصيلة لا يمكن فهمها من الخارج . فالثنائي الساحر - المريض ، وبفضل اضطرابات الاثنين المتكاملة ، يجسد بالنسبة للجماعة ، وبطريقة حسية وحية ،

(١٠) بناء على انتقادات ملائمة وجهها الى ميشيل ليريس ، وضعت افكاري المتعلقة

بهذه المقارنة ، الواردة هنا بشكل مبسط جدا ، بين الساحر والسيكيوباتي ، وذلك في :

مدخل الى آثار مارسيل موس ، في : مارسيل موس ، علم الاجتماع والانثروبولوجيا

باريس ، ١٩٥٠ .

تناقضا لاصقا بكل فكر ، غير ان تعبيره السوي يبقى مبهما وغير دقيق : فالمرضى هو سلبية ، واستلاب ذات ، مثلما يعتبر « مالا يصاغ » مرض الفكر ؛ والساحر فعالية ، وفيض ذات ، مثلما الانفعال هو مستودع الرموز . والعلاج يصل هذين القطبين المتعارضين ويؤمن الانتقال من احدهما الى الآخر ، ويظهر ، في تجربة كلية ، تماسك العالم النفسي ، وهو نفسه اضافة من العالم الاجتماعي .

ندرك هكذا ضرورة توسيع مفهوم ازالة العقد ، او تذويب الانفعال عن طريق بحث المعاني التي يتخذها في العلاجات السيكلوجية الاخرى غير التحليل النفسي ، الذي كان له الفضل الاكبر باعادة اكتشاف هذا المفهوم والتأكيد على قيمته الاساسية . هل سيقال ان التحليل النفسي لايشتمل الا على ازالة عقد واحدة - ازالة عقد المريض - وليس ثلاث ؟ ليس ذلك مؤكدا الى هذا الحد . صحيح ان الساحر ، في العلاج الشاماني ، يتكلم ويزيل العقد من اجل المريض ، الذي يخلد الى الصمت ، في حين ان المريض ، في التحليل النفسي هو الذي يتكلم ويقوم بازالة العقد ضد الطبيب الذي يصفي اليه . بيد ان ازالة عقد الطبيب لكي لا تكون ملازمة لازالة عقد المريض ، مطلوبة بالمقدار نفسه ، فلكي يصبح المرء محلا ينبغي ان يكون قد خضع للتحليل . اما الدور المخصص للجماعة من التقنيتين فهو اصعب تفريقا لان السحر يعيد تكييف الجماعة مع مسائل محددة مسبقا ، بواسطة المريض ، في حين ان التحليل النفسي يعيد تكييف المريض مع الجماعة بواسطة حلول شائعة . ولكن التطور المقلق الذي يميل ، منذ عدة سنوات ، الى تحويل نظام التحليل النفسي ، من مجموعة فرضيات علمية يمكن التحقق منها تجريبيا في بعض الحالات الدقيقة والمحددة ، الى نوع من ميتولوجيا متغلغلة في شعور الجماعة (ظاهرة موضوعية تظهر لدى عالم النفس بالنزعة الذاتية الى توسيع نظام تفسيرات ، متصورة بمقتضى الفكر المرضى ، الى الفكر السوي ، والى تطبيق منهج يتلاءم مع دراسة الفكر الشخصي فقط على وقائع تدخل في نطاق علم النفس الجماعي) يجازف بتجديد نظرية التوازي . عندئذ - وربما قبل ذلك في بعض البلدان - ستفصل قيمة المنظومة عن العلاجات الحقيقية ،

التي سيفيد منها افراد خاصون ، لتقوم على الشعور بالامن ، الذي حملته الى الجماعة الاسطورة التي اسست العلاج ، وعلى المنظومة الشعبية التي سيعاد على اساسها بناء عالم هذه الجماعة .

منذ الآن ، تستطيع المقارنة بين التحليل النفسي وعلوم معالجة سيكولوجية اكثر قدما وانتشارا ، حث التحليل النفسي على تأملات مفيدة حول طريقته ومبادئه . فهو ، اذ يسمح دائما باتساع تجنيد الخاضعين له الذين ، بعد ان كانوا شاذين متميزين يصبحون تدريجيا نماذج للجماعة ، يحول علاجاته الى اهداءات ؛ لان المريض هو وحده الذي يمكن ان يتماثل الى الشفاء . اما غير المتكيف او المتقلب فلا يمكن ان يكونا سوى مقتنعين . عندئذ يتجلى خطر كبير : هو ان العلاج (بدون علم الطبيب بالطبع) ، بدلا من ان يفضي الى تحليل اضطراب محدد يراعي القرينة دائما ، يؤول الى اعادة تنظيم عالم المريض المعالج تبعا لتفسيرات التحليل النفسي . اي اننا نقع ، بمثابة نقطة وصول ، على الوضع الذي يقدم منطلقه وامكانه النظري الى المنظومة السحرية - الاجتماعية التي حللناها .

لو صح هذا التحليل ، لوجب ان نرى في التصرفات السحرية الجواب على وضع يتجلى أمام الشعور بتظاهرات انفعالية ، وانما طبيعتها العميقة فكرية . اذ ان تاريخ الوظيفة الرمزية هو وحده الذي قد يسمح بتحليل هذا الوضع الفكري للانسان ، القائل بأن الكون يعني اقل مما ينبغي ، وان الفكر يملك دائما فيضا من المعاني بالنسبة لكمية المواضيع التي يتسنى له ربط هذه المعاني بها . ان الانسان ، وقد توزع بين منظومتي الاحالة هاتين ، منظومة الدال ومنظومة المدلول ، يطلب الى الفكر السحري ان يقدم له منظومة احالة اخرى ، تتمكن بعض المعطيات المتناقضة حتى ذلك الحين من الاندماج داخلها . ولكن من المعلوم ان هذه المنظومة تنبني على حساب تقدم المعرفة ، الذي ربما كان تطلب تهيئة احدي المنظومتين السابقتين وتعميقها الى درجة (مازلنا بعيدين عن استشفافها) اختفاء الآخر فيها . وربما لاينبغي العمل على قيام الفرد ، السوي او السيکوباتي

بتكرار هذه المفامرة الجماعية المزعجة . حتى لو علمتنا دراسة المريض ان كل شخص يرجع تقريبا الى منظومات متناقضة وانه يعاني من تنازعها لا كفى إمكان شكل اندماج معين وفعاليته العملية ، لصحته ، ولكي نكون واثقين من ان التكيف المنجز على هذه الصورة لا يشكل تراجعا مطلقا ، بالنسبة للوضع النزاعي السابق .

إن القضاء على تركيب شاذ محلي بدمجه ، مع التركيبات السوية ، داخل تركيب عام ، وانما جزافي - خارج الحالات الحرجة التي يفرض فيها الفعل نفسه - قد يمثل خسارة في جميع الجداول . ذلك ان مجموعة من الفرضيات الاولى قد تمثل قيمة وسيلية اكيدة بالنسبة للمتمهن ، بدون حاجة التحليل النظري الى التعرف فيها على صورة الواقع الأخيرة؛ وبدون ضرورة جمع المريض والطبيب بواسطتها في نوع من اشتراك صوفي، يختلف معناه بالنسبة لكليهما ، ويفضي فقط الى اذابة العلاج في تخريف .

وفي الحد الاقصى ، ربما لا يطالب التحليل النظري مستقبلا الا بلغة، تصلح لاعطاء ترجمة ، مباحة اجتماعيا ، عن الظاهرات التي تكون طبيعتها العميقة قد اصبحت من جديد ، ايضا ، مغلقة على الجماعة والمريض والساحر .

الفضل العاشر

النجوع الرمزي (١)

نشر واسن وهولر نصا سحريا - دينيا كبيرا عن الثقافات الامريكية الجنوبية ، قبل بعض الوقت ، يلقي ضوءا جديدا على بعض جوانب العلاج الشاماني وي طرح بعض مسائل التفسير النظري ، التي يقصر ، في الواقع ، شرح الناشرين الجيد عن استيفائها . ونحن نود استئناف بحثها هنا ، لافي المنظور اللغوي او الاستمراكي ، الذي تمت دراسة النص من خلاله (٢) ، بل لكي نحاول استخلاص علاقاتها التضمنية العامة .

يتعلق الامر بتعزيم طويل ، تشغل روايته المحلية ثماني عشرة صفحة مقطعة الى مئة وخمسة وثلاثين مقطعا ، جمعها هندي عجوز اسمه غويلرمو هايا ، عن قبيلته كونا . من المعلوم ان الكونا يقطنون اقليم جمهورية بناما ، وانهم كانوا محل اهتمام نوردنسكيولد ؛ حتى انه توصل الى تدريب بعض المعاونين من الاهالي . وبعد موته ارسل هايا الى خلفه ، الدكتور واسن ، نصا باللغة الاصلية ومرافقا بترجمة اسبانية ، بذل هولر جهدا كبيرا في مراجعتها .

-
- (١) نشر هذا المقال ، المهدى الى ريمون دوسوسور ، تحت العنوان ذاته في مجلة تاريخ الادبان مجلد ١٣٥ ، ١٤ ، ١٩٤٩ ، ص ص ٥ - ٢٧ .
(٢) نيلزم . هولر وهنري واسن ، مو - ايفالا أو طريق موو ، نشيد طبي من كونا بيلقاما ، غوتسبورغ ، ١٩٤٧ .

يقوم موضوع النشيد على مساعدة ولادة عسيرة ، وهو يستخدم نسبيا في حالات استثنائية ، اذ ان ولادة النساء الاهليات في امريكا الجنوبية والوسطى ، اسهل من ولادة نساء المجتمعات الغربية . ان تدخل الشامان نادر ، اذا ، ويقع في حالة الاخفاق ، بناء على طلب القابلة . ويبدأ النشيد بمشهد اضطراب القابلة ، ويصف زيارتها الى الشامان ، وذهابه الى كوخ الواضعة ، ووصوله واستعداداته المؤلفة من تبخيرات الكاكاو المحروق ، وابتهالات ، وصنع صور مقدسة او **nuchu** وتمثل هذه الصور ، المنحوتة في جواهر معينة تمنحها نجوعها ، الارواح الحامية التي يستعين بها الشامان ويقودها الى مسكن **Muu** ، السلطة المسؤولة عن تكوين الجنين . في الواقع ، تعلل الولادة العسيرة بتجاوز **موو** صلاحياتها واستيلائها على **purba** ، او « روح » الام المقبلة . وهكذا ، يتألف النشيد بكامله من بحث : بحث عن **البوربا** المفقودة ، والتي تتم استعادتها بعد مغامرات عديدة ، مثل القضاء على العقبات ، والتغلب على الحيوانات الكاسرة ، واخيرا مباراة كبرى بين الشامان وارواحهم الحامية ، من جهة ، وموو وفتياتها من جهة اخرى ، بواسطة قبعات سحرية يعجزن عن احتمال ثقلها . وتسمح موو ، المهزومة ، باكتشاف **بوربا** المريضة وتحريرها ؛ وتتم الولادة وينتهي النشيد ببيان الاحتياطات المتخذة للحيلولة دون هرب موو على اثر زائريها . والمعركة لاتشن ضد موو نفسها ، اللازمة للانجاب ، بل ضد تعدياتها فقط ؛ وعند عودة الامور الى نصابها ، تصبح العلاقات ودية ، ووداع موو للشامان يساوي دعوة تقريبا : « يا صديقي **nele** ، متى ستعود لرؤيتي ؟ » (٤١٢) .

حتى الآن ، استعملنا مكان كلمة نيليه ، كلمة شامان ، التي قد تبدو في غير موضعها ، اذ ان العلاج لا يبدو انه يتطلب ، من قبل المحتفل بالقداس ، نشوة او انتقالا الى حالة ثانية . بيد ان موضوع دخان الكاكاو هو « تعزيز البسته » و « تقويته » نفسه ، و « تشجيعه لمواجهة موو » (٦٥ - ٦٦) ؛ ولاسيما ان تصنيف كونا ، الذي يميز بين عدة انماط من الاطباء ، يثبت ان لسلطة نيليه مصادر فوق طبيعية . ينقسم الاطباء الاهليون الى نيليه ، و **inatuledi** ، و **absogedi** . وهذه الوظائف

الآخيرة تتعلق بمعرفة الاناشيد والادوية بالدراسة والثابتة بالتجارب ؛ فيما تعتبر موهبة نيليه فطرية ، وتقوم على عرافة تكتشف في الحال سبب المرض ، أي مكان خطف القوى الحيوية ، الخاصة او العامة ، من قبل الارواح الشريرة . لان في مقدور نيليه أن يجند هذه الارواح ليجعل منها حماته او مساعديه (٢) . يتعلق الامر ، اذا ، بشامان ، حتى لو أن تدخله في الولادة لا يكشف جميع الخصائص التي ترافق هذه الوظيفة عادة . والنوشو ، الارواح الحامية التي تأتي بناء على دعوة الشامان ، فتجسد في التماثيل الصغيرة التي نحتها ، تتلقى منه ، فضلا عن الاختفائية والعرافة ال niga ، « الحيوية » و « المقاومة » (٤) التي تصنع منها نيليفام جمع نيليه) ، أي « لخدمة الناس » ، « كائنات بصورة بشر » ، (٢٣٥ - ٢٣٧) وانما مزودة بقدرات استثنائية .

يبدو النشيد ، كما اوجزناه باختصار ، أنه من نموذج عادي : فالمرضى يتألم لانه فقد قرينه الروحي ، او ، بالاحرى ، أحد أقرانه الخاصين الذين يؤلف مجموعهم قوته الاساسية (سنعود الى هذه النقطة) ؛ يباشر الشامان ، بمساعدة ارواحه الحامية ، رحلة في العالم فوق الطبيعي لانتزاع القرين من الروح الشريرة التي أسرته ، وعندما يعيده إلى ماله ، يتمثل هذا الأخير إلى الشفاء . أهمية النص الاستثنائية لا تكمن في اطاره الشكلي ، بل في اكتشاف ان Mu - Igala ، أي « طريق موو » ومسكن موو ليسا ، بالنسبة للفكر الاهلي ، مسلكا ومسكنا اسطوريين ، بل يمثلان تماما مهبل المرأة الحاملة ورحمها اللذين يرتادهما الشامان والنوشو ، ويشنون فيهما معركتهم الظافرة .

يقوم هذا التفسير أولا على تحليل مفهوم البوربا . فهذا الأخير مبدا روحي مختلف عن النيفا التي عرفناها اعلاه . والثانية على عكس الاول

(٣) نوردنسكوليد ، نظرة عامة تاريخية واتنولوجية حول هندو كونا ، نشرها هنري واسن ، غوتبورغ ، ١٩٣٨ ، ص ٨٠ ومايليها .

(٤) المصدر نفسه ، ص ص ٣٦٠ ومايليها ؛ هولر وواسن ، ص ص ٧٨ - ٧٩ .

لا يمكن اختطافها من مالكتها ؛ والبشر والحيوانات وحدهم مزودون بها .
 فالفرسة والحجر يملكان **بوربا** ، ولكنهما لا يملكان **نيفا** ؛ وكذلك الشأن
 بما يتعلق بالجثة ، والنيفا لدى الطفل لا تتطور الا مع السن . يبدو ، اذا ،
 ان في وسعنا ، بدون افراط في الخطأ ، التعبير عن **نيفا** بـ « القوة الاساسية » ،
 وعن **بوربا** بـ « القرنين » أو « الروح » ، لان هذه الكلمات لا تنطوي بالطبع
 على تمييز بين الحي وفاقد الحياة (إن كل شيء حي في نظر الكونا) بل
 تطابقان ، بالاحرى ، المفهوم الافلاطوني لـ « الفكرة » أو « المثال الاصلي »
 الذي يُعتبر كل كائن أو موضوع انجازه المحسوس .

لقد فقدت مريضة النشيد ، والحالة هذه اكثر من **بورباها** ؛ فالنص
 الاهلي يعزو اليها الحمى ، « لباس المرض الساخن » ، (١) ، واماكن متفرقة)
 وفقد النظر أو ضعفه « تائهة ... نائمة على ممر موو بوكليب » (٩٧)
 وتصرح للشامان الذي يسألها ، قائلة ان « موو بوكليب قدمت الي وتريد
 الاحتفاظ بـ « *nigapurbalele* » mon « للابد » (٩٨) . يقترح هولمر
 ترجمة **نيفا** بقوة مادية ، و**بوربا** (ليليه) بروح أو ذات ، ومن هنا :
 « روح حياتها . » (٥) قد نسرف ، على الارجح ، اذ نوحى بأن **نيفا** ،
 صفة الكائن الحي ، تنتج من وجود عدة **بوربا** متحدة وظيفيا لدى هذا
 الكائن ، وليس من **بوربا** واحدة . بيد ان لكل قسم من الجسم **بوربا**
 الخاصة ، وتبدو **النيفا** انها ، على الصعيد الروحي ، معادل لمفهوم الجهاز
 العضوي : كما أن الحياة تنتج من ائتلاف الاعضاء ، فان « القوة الاساسية »
 ليست شيئا آخر سوى تآزر متناسق بين جميع **البوربا** ، التي يختص
 كل منها بتنظيم عمل عضو خاص .

في الواقع ، لا يسترد الشامان **النيفا** **بوربا** ليليه فقط : فاكتشافها
 يتبعه في الحال اكتشاف **بوربا** أخريات ، على الصعيد نفسه ، هي **بوربا**
 القلب والعظام والاسنان والشعر والاظافر والاقدام (٤٠١ - ٤٠٨) ، و
 (٤٣٥ - ٤٤٢) . ومما قد يبعث على الدهشة خلو هذه القائمة من **البوربا**

(٥) مصدر مذكور ، ص ٣٨ ، رقم ٤٨ .

التي تدير الاعضاء التناسلية . ان بوربا الرحم ، كما يشير الناشران ، ليست ضحية بل مسؤولة عن الاضطراب المرضي . تعتبر موو وبناتها ، المووغان - وكان نوردنسكيولد قد اشار الى ذلك - القوى التي تشرف على تطور الجنين وتمنحه « Ses kurngins » ، او اهلياته (٦) . وعليه ، فان النص لايحيل مطلقا الى هذه الصلاحيات الايجابية . ذلك ان موو تظهر فيه كمعرض على الاضطراب ، « روح » خاصة أسرت « الارواح » الاخرى الخاصة وشلتها ، فدمرت بذلك المؤازرة التي كانت تضمن تكامل « الجسم الرئيسي » وتمده بـ « نيفا » ٥ (٤٣٠ ، ٤٣٥) . ولكن يجب ان تبقى موو في مكانها ، في الوقت نفسه : لان الحمله ، محررة البوربا تجازف بآثاره هرب موو من الطريق الذي بقي مفتوحا بصورة مؤقتة . ومن هنا الاحتياطات التي يملأ تفصيلها القسم الاخير من النشيد . يستنفر الشامان سادة الحيوانات الكاسرة لحراسة الطريق ، فالآثار مختلطة ، وتنصب شباك من الذهب والفضة ، ويسهر **النيليفان** طوال اربعة ايام ، ويضربون عصيهم (٥٠٥ - ٥٣٥) . اذا ، ليست موو قوة شريرة للغاية ، بل قوة ضالة . والولادة العسيرة تعزل كتفيري « روح » الرحم بجميع « ارواح » مختلف اجزاء الجسم الاخرى . فما ان تحرر هذه الارواح الاخيرة حتى تستطيع تلك استئناف التعاون ، ويجب عليها ذلك . لنشدد منذ الآن على دقة تطابق الايديولوجية الاهلية مع المحتوى العاطفي للاضطراب الفيزيولوجي ، مثلما قد يتجلى أمام شعور المريضة بصورة غير واضحة .

للوصول الى موو ، ينبغي على الشامان ومساعديه ، اتباع « طريق موو » ، التي تسمح تلميحات النص العديدة بتعيينها بالطريقة ذاتها . فعندما انتهى الشامان ، وهو يجلس القرفصاء تحت أرجوحة المريضة ، من **نحت النوشو** ، تنتصب هذه على « مدخل الطريق » (٧٢ ، ٨٣) ، ويحضها الشامان بهذه الكلمات :

(٦) نوردنسكيولد ، مصدر مذكور ، ص ص ٣٦٤ وما يليها .

المريضة ترقد في أرجوحتها ، أمامكم ؛
نسيجها الابيض يمتد ، نسيجها الابيض يتحرك بلطف .
جسد المريضة الضعيف مسجى ؛
وعندما ينرون طريق موو ، ترشح هذه الاخيرة شيئا شبيها بالدم ؛
الجريان يمر تحت الارجوحة احمر كالدم ؛
والنسيج الابيض الداخلي ينزل الى باطن الارض ؛
وفي منتصف نسيج المرأة الابيض ينزل كائن بشري (٨٤ - ٩٠)

لقد جاء معنى الجملتين الاخيرتين ، في الترجمة ، على شيء من الغموض ، ولكن المترجمين يحيلان ، في الوقت نفسه ، الى نص اهلي آخر نشره نوردنسكيولد ، يزيل كل غموض حول انطباق « النسيج الابيض الداخلي » مع الفرج (٧) .

إن « طريق موو » المظلم ، المخضب بدم الولادة العسيرة ، والذي ينبغي على **النوشو** أن يتعرفوا عليه ، على ضوء البستهم وقبعاتهم السحرية هو مهبل المريضة حتما . كما أن « مقر موو ، » « النبع المضطرب » حيث تقيم منزلها ، يطابق الرحم اذ أن المخبر الاصلي يشرح اسم هذا المسكن بعبارة تعني « طمت المرأة المضطرب » المسمى ايضا « النبع المظلم العميق » (٢٥٠ - ٢٥١) و « المكان المظلم الداخلي . » (٨) (٣٢) .

يكشف النص ، اذا ، عن طابع اصيل يجعله جديرا بمكان خاص بين العلاجات الشامانية الموصوفة عادة . فهذه الاخيرة تتعلق بثلاثة نماذج ، لاينفرد كل منها لنفسه : فاما اقحام الجهاز والعضو المريضين في معالجة

(٧) نوردنسكيولد ، مصدر مذكور ، ص ص ٦٠٧ - ٦٠٨ ؛ هولر وواسن ، مصدر مذكور ، ص ٣٨ ، رقم ٣٥ - ٣٩ .
(٨) بالنسبة لبعض الاهلين في امريكا الجنوبية ، وكذلك في اللغة الابيرية ، تعني عبارة « عين ماء » الينبوع .

او مص يرمي الى اخراج علة المرض التي هي ، عادة ، شوكة او بلورة او ريشة ، يظهرها الممتحن في اللحظة المناسبة (امريكا الاستوائية ، استراليا الاسكا) ؛ واما يتركز العلاج ، كما هو الشأن لدى الآروكان ، حول معركة مصطنعة ، تشن في الكوخ ، ثم في العراء ، على الارواح الضارة ؛ واما اخيرا ، كما هو الشأن لدى النافاهو ، يقرأ المحتفل بالقداس تعزيمات ويفرض بعض العمليات (اقامة المريض على مختلف اجزاء صورة مرسومة على التراب بالرمال وغبار الطلع الملونة) التي لانتين علاقتها المباشرة بالاضطراب الخاص المطلوب شفاؤه . وعليه ، ففي جميع هذه الحالات يصعب تفسير طريقة العلاج (التي تكون ناجعة في الغالب) : فعندما تتصدى مباشرة الى الجزء المريض تكون حسية بشكل بدائي جدا (خداع محض ، بوجه الاجمال) لكي نعرف لها بقيمة ذاتية ؛ وعندما تقوم على تكرار طقوس شديدة التجريد في الغالب ، لا نتوصل الى فهم تأثيرها في المرض . ومن الملائم أن نتخلص من هذه الصعوبات باعتبار هذه الطرق معالجات نفسية . ولكن هذا اللفظ سيبقى مجردا من المعنى مالم نحدد طريقة الاستناد الى تصورات نفسية محددة في مكافحة اضطرابات فيزيولوجية محددة ايضا تحديدا جيدا . وعليه ، فان النص الذي حللناه يشارك مشاركة نادرة في حل المسألة . فهو يؤلف تطبيقا نفسيا بصورة بحتة ، اذ ان الشامان لا يلمس جسد المريضة ولا يجرعها اي دواء ؛ ولكنه يقحم في الوقت نفسه بصورة مباشرة وصريحة الحالة المرضية ومقرها : فالنشيد يؤلف ، ببساطة معالجة نفسية للعضو المريض ، والشفاء منتظر من هذه المعالجة بالذات .



نبدا بتوضيح واقع هذه المعالجة وخصائصها ؛ ثم سنبحث عما قد يكون هدفها ونجوعها . مايدھش في البداية هو ان النشيد ، القائم على صراع درامي بين ارواح معينة وارواح شريرة ، على استعادة « روح » ، يخصص مكان ضيقا جدا للعمل بحصر المعنى : فالمباراة تشغل اقل من صفحة من صفحات النص الثماني عشرة ، والمقابلة مع موو بوكليب ،

صفحتين . وبالعكس ، بسطت المقدمات بسطا وافيا ، وعولج وصف الاستعدادات واعداد النوشو وخط السير والآثار بفيض من التفصيلات . وكذلك الشأن في البداية بالنسبة الى زيارة القابلة الى الشامان : فقد تكرر مرتان حديث المريضة مع القابلة وحديث القابلة معها ، اذ ان كل محادث يعيد جملة الآخر تماما قبل رد الجواب :

تقول المريضة الى القابلة : « أنا في الحقيقة ارتدي ثوب المرض الساخن ؛ »

وتجيبها القابلة : « انت في الحقيقة ترتدين ثوب المرض الساخن ، وقد ادركت ذلك ايضا . »

(١ - ٢)

يمكن التأكيد (٩) ان هذه الطريقة الاسلوبية مألوفة لدى الكونا وتفسر فيما يتعلق بالشعوب القاصرة على التقاليد الشفهية بضرورة ترسيخ ما قيل في الذاكرة على نحو دقيق . بيد انها هنا تطبق ليس على الكلام فحسب ، بل على المساعي :

القابلة تقوم بجولة في الكوخ ؛

القابلة تبحث عن لآلىء ؛

القابلة تقوم بجولة ؛

القابلة تضع قدماً امام الاخرى ؛

القابلة تلمس التراب بقدمها ؛

القابلة تنقل القدم الاخرى الى الامام ؛

القابلة تفتح باب كوخها ؛ باب كوخها يصر ؛

القابلة تخرج ... (٧ - ١٤)

(٩) هولر وواسن ، مصدر مذكور ، ص ص ٦٥ - ٦٦ .

إن وصف الخروج الدقيق المشار اليه يتكرر عند الوصول لدى الشامان ، وعند العودة الى المريضة ، وعند ذهاب الشامان وعند وصوله؛ ويتكرر الوصف ، احيانا ، مرتين بالمعبارات ذاتها (٣٧ - ٣٩ و ٤٥ - ٤٧ تكرار ل ٣٣ - ٣٥) . اذا ، تبدأ المعالجة برواية الاحداث التي سبقتها وتعالج بعض الجوانب التي قد تبدو ثانوية (« دخول » و « خروج ») بفيض من التفاصيل ، كما لو كانت ، كما يقال ، مصورة على فيلم « تصويرا بطيئا » . ويعثر على هذه التقنية في مجمل النص ، ولكنها لم تطبق بمثل هذه المنهجية في أي مكان آخر الا في البداية ، ومن أجل وصف حوادث ذات أهمية مرتدة الى الماضي .

يحدث كل شيء كما لو كان المحتفل بالطقس يحاول استدراج مريضته ، التي تدنى انتباهها الى الواقع بلاريب - وتهيج احساسها - بالمعاناة إلى أن تعيش من جديد ، بطريقة دقيقة جدا ومكثفة جدا ، حالة ابتدائية ، وإن تلاحظ أدق تفاصيلها ملاحظة عقلية . في الواقع ، تدخل هذه الحالة سلسلة من الاحداث التي يؤلف جسد المريضة واعضاؤها الداخلية مسرحها المفترض . وها نحن ننتقل . اذا ، من الواقع الاكثر ابتذالا الى الاسطورة ، من الكون المادي الى الكون الفيزيولوجي ، من العالم الخارجي الى الجسد الداخلي . وسيكون على الاسطورة الجارية في الجسد الداخلي ان تحتفظ بحيوية وطابع التجربة المعاشة ، التي يكون الشامان قد فرض شروطها بواسطة الحالة المرضية وبواسطة تقنية ملحة ملائمة .

تقدم الصفحات العشر التالية ، في ايقاع لاهث ، ذبذبة تتسارع بالتدرج ، بين المواضيع الاسطورية والمواضيع الفيزيولوجية كما لو كان الامر يتعلق بالغاء التمييز الذي يفصل بين هذه المواضيع في ذهن المريضة ، وبجعل تمييز خصائص كل من الفئتين متعذرا . فبعد صور المرأة الراقدة في أرجوحتها او في الوضع القبالي الاهلي . ركبناها منفرجتان ومتجهتان نحو الشرق ، متاوهة ونازفة دما (٨٤ - ٩٢ ، ١٢٣ - ١٢٤ ، ١٣٤ -

١٣٥ ، ١٥٢ ، ١٥٨ ، ١٧٣ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤) ، تأتي المناداة باسماء الارواح : ارواح المشروبات الروحية ، ارواح الريح والمياه والغابات ، وحتى - شهادة قيمة على ليونة الاسطورة - روح « باخرة الرجل الابيض الفضية اللون . » (١٨٧) وتلتقي المواضيع : **فالنوشو** ، كالمريضة ، تقطر دما ؛ وآلام المريضة تتخذ ابعادا كونية : « نسيجها الابيض الداخلي يمتد الى باطن الارض ... الى باطن الارض ، وتشكل رشوحاتها بركة ، كالدّم تماما ، حمراء تماما . » (٨٩ ، ٩٢) وفي الوقت نفسه ، تستهدف كل روح ، عند ظهورها ، وصفا يقظا ، ويفصل الشامان تجهيزها باسهاب : لآلئ سوداء ، لآلئ نارية ، لآلئ قاتمة ، لآلئ مستديرة ، عظام يغور . عظام مدورة ، عظام العنق ، عظام أخرى كثيرة ، عقود فضة ، عظام نقار ، عظام لصنع الناي ، لآلئ من الفضة (١٠٤ - ١١٨) ؛ ثم تستأنف التهيئة : كما لو لم تزل هذه الضمانات ناقصة ، وكما لو كان الامر يقتضي جمع قوى المريضة ، المعروثة او المجهولة ، من أجل الغزو (١١٩ - ١٢٩) .

ما ان ندخل قليلا في مملكة الاسطورة ، حتى يعرض اختراق المهبل ، مهما بلغت خرافته . على المريضة بعبارات مشخصة ومعروفة . اصف أن « موو » تشير مرتين اشارة مباشرة الى الرحم وليس الى المبدأ الروحي الذي يدير نشاطه (« موو المريضة » ، ٢٠٤ ، ٤٥٣) (١٠) . **والنيليفان** هم الذين يضطلعون هنا بالمظهر ويتصنعون مناورة القضيب المنتصب ، للدخول في طريق موو :

قبعات النيليفان تلمع : قبعات النيليفان تبيض ؛

النيليفان يستوون وينخفضون (؟) ، كاطراف ، في استقامة تامة ؛

النيليفان يتحولون الى مربعين (؟) ، النيليفان يصبحون مربعين (؟)؛

من أجل خلاص روح حياة المريضة (٢٣٠ - ٢٣٣) .

(١٠) هولر وواسن ، ص ٤٥ ، رقم ٢١٩ ، ص ٥٧ ، رقم ٥٣٩ .

ثم :
راح النيليفان يتمايلون باتجاه رأس الارجوحة ، اخذوا يتجهون نحو
الاعلى ، مثل nusupane (٢٣٩) (١١) .

تطمح تقنية القصة، اذا ، الى اعادة تجربة حقيقية، تقتصر الاسطورة
فيها على تبديل مكان ابطالها . فهؤلاء يدخلون في الفوهة الطبيعية ،
ولعل المريضة ، بعد كل هذه التوطئة النفسية ، تحس فعلا بدخلهم .
انها لاتحس بهم فحسب ، ولكنهم « يوضحون » - من اجلهم بلاريب ،
ومن أجل العثور على طريقهم ، وكذلك من اجلها ، لتسليمها مركز
الاحساسات المؤلمة التي لاتوصف « واضحة » وسهلة المنال على الفكر
الواعي - الطريق الذي يستعدون لعبوره :

النيليفان يثبتون نظرهم على المريضة ،
النيليفان يحددون بعيون مضيئة في المريضة ...

(٢٣٨)

إن هذا « النظر المنير » يتيح لهم تفصيل مسلك معقد ، تحليل حقيقيا
يطابق نوعا من جغرافيا عاطفية اكثر مما يطابق بنية حقيقية للاعضاء
التناسلية ، ويعين نوع كل نقطة من نقاط المقاومة وكل انقضا :

النيليفان ينطلقون ، **النيليفان** يسرون في رتل بمحاذاة ممر موو ،
البعيد بعد الجبل الواطيء ؛

النيليفان ينطلقون ، ... الخ. البعيد بعد الجبل القصير ؛

النيليفان ، الخ . ، البعيد بعد الجبل الطويل ؛

النيليفان ، الخ. ، حتى مركز الجبل المنبسط ؛

(١١) علامات الاستفهام من وضع المترجمين ، و nusupane من nusu ، اي

« دودة » وتستعمل كذلك للدلالة على القضيبي (انظر هولر وواسن ، ص ٤٧ ، رقم ٢٨٠ ،
وص ٥٧ ، رقم ٥٤٠ ص ٨٢ .

النيليفان ينطلقون ، النيليفان يسرون في رتل بمحاذاة ممر موو
(٢٤١ - ٢٤٨) .

إن مشهد العالم الرحمي ، المسكون بالوحوش الخرافية والحيوانات الكاسرة ، يمكن تبريره بالتفسير ذاته ، الذي ايده المخبر الاهلي حيث يقول : « إن الحيوانات هي التي تزيد آلام المرأة النفساء » اي الآلام نفسها ، مشخصة . وهنا ايضا يبدو ان هدف النشيد الرئيسي هو وصف هذه الآلام للمريضة وتسميتها وتقديمها لها بشكل قد يفهمه الفكر الواعي وغير الواعي على السواء : العم آليفاتور ، الذي يتحرك هنا وهناك بعينه الناثنتين وجسده المتعرج والمقع ، مقعيا ومحركا ذنبه ، والعم آليفاتور كيكواليليه ، ذي الجسد اللامع الذي يحرك زعانفه اللامعة التي تجتاح المكان وتطرد كل شيء . وتسبب كل شيء ، ونيليه كي (ك) كيرباناليليه ، الاخطبوط ، الذي تخرج لواامسه اللزجة وتدخل بالتناوب ؛ وكثير غيرها : العم ذي القبعة اللينة ؛ وذي القبعة الحمراء ، وذي القبعة المتعددة الالوان ، الخ . ؛ والحيوانات الحارسة : النمر الاسود ، والحيوان الاحمر ، والحيوان ذي اللونين ، والحيوان الاغبر ، وكلها مقيدة بسلاسل من الحديد ، تتدلى السننها ويسيل لعابها ، وتزبد وترعد ، وتتوقد اذنانها ، وتتوعد اسنانها وتمزق كل شيء ، « كل شيء كالدّم ، كل شيء احمر . » (٢٥٣ - ٢٩٨) .

للدخول في هذا الجحيم الموصوف على طريقة جيروم بوش * واللاحق بمالكته ، يصادف النيليفان عقبات أخرى يجب التغلب عليها ، وهي عقبات مادية هذه المرة : الياف ، حبال عائمة ، خيوط متوترة ، ستائر متتابعة : بلون قوس قزح . ومذهبة ، وفضية ، وحمراء ، وسوداء ، وسمراء ، وزرقاء ، وبضاء ، ودودية الشكل ، و « شبيهة بربطات العنق » ، وصفراء ومفتولة ، وسميكة (٣٠٥ - ٣٣٠) ؛ ولهذا الغرض،

* رسام هولندي (نحو ١٤٥٠ / ١٤٦٠ - ١٥١٦) . عالِم مواضيع خيالية او رمزية بخيال غريب .
(م .)

يطلب الشامان المدد : سادة الحيوانات ثاقبة الغابات ، التي سيكون عليها أن « تقطع وتجمع وتلف وتقلص » الخيوط ، التي يتعرف بها هولمر وواسن على جدران الرحم المخاطية (١٢) .

والغزو يلي سقوط هذه العقبات الاخيرة ، وهنا بالذات يأتي دور مباراة القبعات التي قد تفودنا مناقشتها بعيدا عن هذه الدراسة المباشرة . بعد تحرير النيفا بوربالييه يأتي النزول ، المحفوف بالمخاطر كالصعود : لأن هدف المشروع كله هو تحريض الولادة ، أي ، على وجه التحديد ، نزول عسير . ها هو الشامان يحصي عالمه ويشجع جنده ، ولكنه مازال بحاجة الى بعض الامدادات : « فاتحي الطريق : » سادة الحيوانات النقباء ، كالحيوان المدرع . ويجري حض النيفا على التوجه نحو الفوهة :

جسدك يرقد امامك ، في الارجوحة ؛
نسيجه الابيض ممدود ؛
نسيجه الابيض الداخلي يتحرك بلطف ؛
مريضتك ترقد امامك ، متوهمة انها فقدت نظرها ؛
والى جسدها يعيدون روح حياتها ... (٤٣٠ - ٤٣٥) .

والفصل التالي غامض : يقال ان المريضة لم تشف بعد . والشامان ينطلق في الجبل مع أهالي القرية لجمع الاعشاب الطبية . ويكرر هجومه بشكل جديد : هذه المرة ، هو الذي يقلد القضيب ، ويدخل في « فتحة موو » ويتحرك فيه « مثل نوزوبان ، ... منظفا ومنشفا الساحة الخارجية . » (٤٥٣ - ٤٥٤) بيد ان استعمال المواد القابضة قد يوحى بحصول الولادة . وأخيرا ، نجد ، قبل رواية الاحتياطات المتخذة لتدارك هرب موو ، الموصوفة اعلاه ، نداء موجه الى جمع من رماة السهام . وبما ان مهمتهم تشتمل على اثارة الفبار « لاظلام طريق موو » ، ولحراسة طرق موو كلها ، من منعطفات ومسالك مختصرة (٤٦٨) ، فان تدخلهم هو الآخر يتعلق بالخاتمة حتما .

(١٢) مصدر مذكور ، ص ٨٥ .

لعل الفصل السابق يرجع الى تقنية ثانية من تقنيات العلاج ، تقوم على معالجة الاعضاء وتجريع الادوية ؛ وقد يشكل ، بالعكس ، ملحقا بالرحلة الاولى ، تحت شكل مجازي أيضا ، اكثر بسطا في نسختنا . وهكذا ، نكون امام هجومين شنا لاغائة المريضة : الاول مؤيد بميتولوجيا نفسية - فيزيولوجية ، والآخر بميتولوجيا نفسية - اجتماعية مبين بالنداء الموجه الى اهالي القرية ، الذي بقي ، مع ذلك ، في خطوطه الاولى . على اية حال ، تنبني الإشارة الى انتهاء النشيد بعد الولادة ، مثل بدايته قبل العلاج : اي رواية الاحداث السابقة واللاحقة بعناية . يتعلق الامر ، في الواقع ، ببناء مجموعة منهجية . فالعلاج لا ينبغي ان يكون « سجين » طرق مدققة ضد ذبذبات موو فقط : ذلك انه قد يكون معرضا للخطر ، اذا لم يقدم ، حتى قبل امكن توقع نتائجه ، حلا للمريضة اي وضعا وجد فيه الابطال امكنتهم ودخلوا في نظام اصبح لايرف عليه اي خطر .

*

* *

تقوم المعالجة ، اذا ، على تسهيل تصور وضع حدد في البداية بعبارات عاطفية : ومقبولة بالنسبة لروح الآلام التي يأبى الجسم احتمالها . إن عدم تطابق ميتولوجيا الشامان مع واقع موضوعي أمر بدون أهمية : ذلك أن المريضة تعتقد بها وتنتمي الى مجتمع يعتقد بها . كما أن الارواح الحامية والارواح الشريرة ، الوحوش الخارقة والحيوانات السحرية ، تشكل جزءا من منظومة متماسكة تؤسس المفهوم الاهلي عن الكون . والمريضة تسلم بها ، او على الاصح لم تنكر حقيقتها قط . اما مالا تقبل به فهو آلام مشوشة واستبدادية ، تؤلف عنصرا غريبا على منظومتها ، ولكن الشامان ، بالتماس الاسطورة ، سيضعها من جديد في مجموعة يستقيم فيها كل شيء .

بعد ان فهمت المريضة ، فهي لا تقتصر على الاستسلام انها تشفى . على ان شيئا من ذلك لم يقع لمرضانا ، عندما فسر لهم سبب اضطراباتهم بافرازات او جراثيم او فيروسات . وقد نتهم بالتناقض لو قلنا ان سبب

ذلك يعود الى ان الجرائم موجودة ، والوحوش غير موجودة . ومع ذلك ، فالعلاقة بين الجرثوم والمرض واقعة خارج عقل المعالج ، فهي علاقة سبب بنتيجة ؛ فيما تقع العلاقة بين الوحش والمرض داخل هذا العقل بالذات ، سواء كان واعيا او غير واع : فهي علاقة رمز بشيء معبر عنه بالرمز ، او بمفردات علماء اللغة ، علاقة دال بمدلول . ان الشامان يعدم لمريضه لسانا ، قد يصلح للتعبير المباشر عن حالات غير مصاغة وتعتذر صياغتها على نحو آخر . والانتقال الى هذه العبارة الشفهية (التي تسمح ، في الوقت نفسه ، بعيش تجربة حالية بشكل منظم ومفهوم ، ولكنها ، بدون ذلك ، تجربة فوضوية وفائقة الوصف) هو الذي يسبب افلات العملية الفيزيولوجية ، اي اعادة تنظيم المتتالية ، التي ترهق المريضة ، في اتجاه ملائم .

في هذا الصدد ، تحتل المعالجة الشامانية مكانها في منتصف الطريق بين طبنا العضوي وعلوم المداواة النفسية كالتحليل النفسي . وتأتى اصالتها من تطبيق طريقة قريبة جدا من هذه العلوم الاخيرة على اضطراب عضوي . كيف يتسنى ذلك ؟ ستسمح المقارنة المكثفة بين الشامانية والتحليل النفسي (بدون انطواء هذه المقارنة من جانبنا على اية نبة مجافية لهذا الاخير) بتوضيح هذه النقطة .

المقصود في الحالتين هو ان تستدرج الى الشعور نزاعات ومقاومات بقيت لاشعورية حتى ذلك الوقت ، نظرا لكتبتها بقوى سيكولوجية أخرى ، أو - في حالة الولادة - بسبب طبيعتها الخاصة ، التي ليست نفسية بل عضوية ، أو حتى مجرد آلية . وفي الحالتين ايضا ، تحل النزاعات والمقاومات ، لاسبب المعرفة ، الحقيقية او المفترضة ، التي يكتسبها المريض بالتدريج ، بل لان هذه المعرفة تيسر تجربة نوعية تتحقق النزاعات خلالها في نظام وعلى صعيد يتيحان حدوثها بحرية ويؤديان الى فك عقدها . تسمى التجربة المعاشة ، في التحليل النفسي ، **ازالة العقد** . ومن المعلوم انها تشترط تدخل المحلل تدخلا غير محرض يظهر في نزاعات المريض

بواسطة آلية التحويل المزدوجة ، كبطل من لحم ودم من جهة ، وكشخص يستطيع المحلل ازاله تجديده وضع ابتدائي بقي في شكل غير مصوغ وتوضيح هذا الوضع .

وهذه الخصائص جميعها يعثر عليها في المعالجة الشامانية . هنا ايضا يتعلق الامر بانارة تجربة ، وفي نطاق انتظام هذه التجربة ، تنتظم آليات موضوعة خارج رقابة الفاعل انتظاما عفويا للافضاء الى عمل منظم والشامان يقوم بدور المحلل النفسي المزدوج ذاته : فالدور الاول - اصفاء من جانب المحلل النفسي وخطابة من جانب الشامان - يقيم علاقة مباشرة مع شعور المريض (وغير مباشرة مع لاشعوره) . وهذا هو دور التعزيم بحصر المعنى . ولكن الشامان لايفعل سوى النطق بالتعزيم : فهو بطله اذ أنه هو الذي يدخل في الاعضاء المهدة على رأس كتية الارواح فوق الطبيعية ويحرر الروح الاسيرة . وبهذا المعنى ، يتجسد ، كالمحلل النفسي موضوع التحويل ، ليصبح ، بفضل التصورات المحرصة في عقل المريض ، المحرك الاول الفعلي للنزاع الذي يختبره هذا الاخير في منتصف الطريق بين العالم العضوي والعالم النفسي . ان المريض المصاب بالعصاب النفسي يصفي اسطورة فردية ، عندما يفاهم محللا نفسيا حقيقيا ؛ والنفساء الاهلية تتغلب على اضطراب عضوي حقيقي عندما تتقمص نفسية شامان بدل مكانه على نحو اسطوري .

إن التوازي ، اذا ، لا يستبعد بعض الاختلافات . لن يكون في ذلك ما يدعو الى الدهشة ، اذا اولينا شيئا من الاهتمام للطابع ، النفسي في الحالة الاولى ، والعضوي في الحالة الثانية ، للاضطراب الذي يتعلق الامر بشفائه . في الواقع ، تبدو المعالجة الشامانية انها معادل دقيق للعلاج النفسي . ولكن مع قلب جميع الالفاظ يهدفان كلاهما الى تحريض تجربة ، ويتوصلان كلاهما الى ذلك باعادة تأليف اسطورة ينبغي على المريض ان يعيشها او يعاود عيشها . ولكنها ، في الحالة الاولى ، اسطورة فردية يؤلفها المريض بمساعدة عناصر مستمدة من ماضيه ، وفي الحالة الثانية اسطورة اجتماعية ، يتلقاها المريض من الخارج ، ولاتطبق حالة

شخصية قديمة . ولتهيئة ازالة العقد التي تصبح عندئذ امتصاص العقد ، يصفي المحلل النفسي ، فيما يتكلم الشامان . واكثر من ذلك : عندما تنتظم التحويلات ، يحمل المريض المحلل النفسي على الكلام ، ناسبا اليه مشاعر ونوايا مفترضة ، بينما ، في التعزيم ، يتكلم الشامان لاجل مريضته . فهو يسألها ويضع على لسانها اجوبة تطابق تفسير حالتها التي ينبغي ان تقتنع بها .

شرد نظري ، ورقد على طريق موو بوكليب ؛

إن موو بوكليب هي التي جاءت الي . تريد اخذ روح حياتي ؛

موو نوريتي قدمت الي . انها تريد الاستيلاء على روح حياتي الى الابد ؛ الخ . (٩٧ - ١٠١) .

ومع ذلك فالشبه يصبح ايضا اكثر غرابة عند مقارنة طريقة الشامان ببعض علوم المداواة التي ظهرت حديثا والتي تنتسب الى التحليل النفسي . فكان ديزوال قد اشار ، في ابحاثه عن حلم اليقظة ، الى تعذر الوصول الى الاضطراب النفسي - المرضي الا بلفه الرموز . فهو ، اذا ، يتكلم الى مرضاه بالرموز ، ولكن هذه الرموز هي ايضا استعارات شفوية . وفي عمل احدث ، لم تكن على علم به عند مباشرة هذه الدراسة ، تذهب السيدة سيشهاي ابعد من ذلك (١٢) ، ويبدو لنا ان النتائج التي توصلت اليها في علاج حالة من حالات الفصام المستعصية على الشفاء ، تؤيد تماما الآراء السابقة عن علاقات التحليل النفسي والشامانية . لان السيدة سيشهاي لاحظت اصطدام الكلام ، مهما بلغت رمزيته ، بحاجز الشعور ايضا ، وعجزه عن بلوغ العقد النفسية الدفينة الا بواسطة افعال . وهكذا يترتب على المحلل النفسي ، من اجل حل عقدة الفطام ، أن يضطلع بوضع امومي يتحقق ، لا باعادة السلوك المطابق اعادة حرفية،

(١٢) سيشهاي ، الانجاز الرمزي ا ملحق رقم ١٢ بمجلة علم النفس وعلم النفس المقارن السويسرية) ، برن ، ١٩٤٧ .

وانما بفيض من الافعال المتقطعة التي يرمز كل منها الى عنصر اساسي من عناصر هذا الوضع : مثلا ، ملامسة وجه المريضة صدر المحلل النفسي . ان الشحنة الرمزية لمثل هذه الافعال تجعلها صالحة لتكوين لسان : في الحقيقة يتحدث الطبيب مع مريضه ، ليس بالكلام ، بل بعمليات حسية ، طقوس حقيقية تجتاز شاشة الشعور بدون مصادفة عقبات ، لتحمل رسالتها مباشرة الى اللاشعور .

اذا ، نعثر من جديد على مفهوم المعالجة باليد ، الذي كان قد بدا لنا اساسيا لفهم المعالجة الشامانية ، وانما نرى توسيع تعريفه التقليدي : لان ذلك عبارة عن معالجة الافكار حيناً ، ومعالجة الاعضاء ، طورا ، على ان تتم المعالجة في الحالتين ، بواسطة رموز اي بواسطة معادل دلالي للدال ، تتعلق بنظام واقع يختلف عن هذا الاخير . ان اشارات السيدة سيشهاي تؤثر في **العقل** ، مثلما تسبب **التصورات** التي حرضها الثامان تغييرا في **الوظائف** العضوية للواضعة . العمل اوقف في بداية النشيد والانتقاد يقع في النهاية ، ونجاحات الولادة تنعكس على مراحل الاسطورة المتعاقبة : يجري دخول **النيليفان** الى المهبل ، في المرة الاولى، برتل هندي (٢٤١) ، صاعد ، وذلك بواسطة قبعات عجيبة تفتح الممر وتنيره . وعندما تحل العودة (التي تطابق المرحلة الثانية من الاسطورة ، وانما المرحلة الاولى من العملية الفيزيولوجية اذ ان الامر يتعلق بانزال الطفل) ، ينتقل الانتباه نحو اقدامهم : ففي النص اشارة الى احذيتهم (٤٩٤ - ٤٩٦) . وعندما يجتاحون مقر موو ، يتحولون من رتل الى « اربعة فأربعة » (٣٨٨) ؛ وللخروج ثانية الى الهواء الطلق يمضون جميعا « في نسق » (٢٤٨) . لا ريب في ان الهدف من تحول تفصيلات الاسطورة هو ايقاظ رد فعل عضوي ملائم ؛ ولكن المريضة تعجز عن تملكه بشكل تجربة، مالم يترافق بتقدم حقيقي للتساع . ان الفعالية الرمزية هي التي تضمن انسجام التوازي بين الاسطورة والعمليات . وتشكل الاسطورة والعمليات

مزدوجة يعثر فيها دائما على ثنائية المريض والطبيب . ففي علاج الفصام يقوم الطبيب بالعمليات ، ويؤلف المريض اسطورته ، وفي المعالجة الشامانية يقدم الطبيب الاسطورة وينجز المريض العمليات .



قد يكون الشبه بين المنهجين اكثر احتمالا ايضا لو استطعنا التسليم ، كما اقترح فرويد ، مرتين (١٤) ، بأن وصف بنية حالات الذهان والعصاب النفسي بعبارات نفسية ينبغي أن يزول ذات يوم أمام مفهوم فيزيولوجي ، أو حتى كيميائي - حيوي . ولعل هذا الاحتمال أقرب مما يبدو ، إذ أن الأبحاث السويدية الحديثة (١٥) قد وضحت بعض الاختلافات الكيميائية بين خلايا الشخص العادي العصبية وخلايا المعتوه ، مستندة الى غنى كل من هذه الخلايا بتعدد النوى . وفي هذه الفرضية ، أو أية فرضية أخرى من الطراز ذاته ، قد تصبح المعالجة الشامانية والمعالجة بالتحليل النفسي متشابهتين تشابها دقيقا ؛ وقد يتعلق الامر في كل مرة بتحريض تحول عضوي ، يكمن اساسا في تنظيم بنيوي جديد ، باستدراج المريض الى عيش اسطورة ما على نحو مكثف ، مستمدة احيانا ومحدثة طورا ، وقد تكون بنيتها ، على مستوى النفسية اللاشعورية ، شبيهة بالبنية التي نود تحديد تكوينها على مستوى الجسم . لعل النجوع الرمزي يكمن ، على الاصح ، في هذه «الخاصة المحرصة» التي يملكها عدد من البنيات المتماثلة صوريا التي يمكن أن تنبني ، بمواد مختلفة ، على مختلف مستويات الكائن الحي : عمليات عضوية ، ونفسية لاشعورية ، وفكر تأملي . ان الاستعارة الشعرية تقدم مثالا مألوف على هذه الطريقة المحرصة ، غير ان استعمال المألوف لايسمح لها بتجاوز النفسي . وهكذا نتبين قيمة حدس رامبو الذي يقول بإمكان صلاحه ايضا لتغيير العالم .

اتاحت لنا المقارنة مع التحليل النفسي توضيح بعض جوانب المعالجة

(١٤) في « ما بعد مبدأ اللذة » ، وفي المؤتمرات الجديدة ، ص ٧٩ ، وص ١٩٨ ، على

التوالي من الطبعتين الانجليزيتين .

(١٥) دو كاسبرسن وهيدن ، في معهد كارولانسكا في ستوكهولم .

الشامانية . وبالعكس يتعذر الجزم بأن دراسة الشامانية لن تدعى ذات يوم الى ايضاح بعض نقاط نظرية فرويد التي ظلت غامضة . وتفكيرنا يتجه على نحو خاص الى مفهوم الاسطورة ومفهوم اللاشعور .

رأينا ان الاختلاف الوحيد بين المنهجين ، الذي قد يبقى بعد اكتشاف حامل فيزيولوجي لحالات العصاب النفسي ، قد يتعلق بأصل الاسطورة التي عثر عليها ، في الحالة الاولى ، ككنز شخصي ، واستمدت ، في الحالة الثانية ، من التقاليد الجماعية . في الواقع ، سيتمنع كثير من المحللين النفسيين عن التسليم بأن المجموعات النفسية التي تتجلى من جديد امام شعور المريض يمكن ان تؤلف اسطورة ، ويقولون : انها احداث حقيقية ، يمكن تأريخها أحيانا ، ويمكن التحقق من صحتها باستقصاء لدى الاقارب أو الخدم (١٦) . نحن لانكر حقيقة الوقائع . ولكن يجدر التساؤل عما اذا كانت قيمة المعالجة الطبية تتعلق بطابع الحالات المستدركة الحقيقي ، أو عما اذا كانت قدرة هذه الحالات على الصدمة الجرحية * لاتتأتى من ان الفاعل يجربها مباشرة ، في لحظة ظهورها . بشكل اسطورة معاشة . نقصد بذلك ان قدرة الصدمة الجرحية لحالة ما لا يمكن ان تنتج عن خصائصها الذاتية بل من قدرة بعض الاحداث ، التي تظهر في سياق نفسي ، وتاريخي واجتماعي ملائم ، على تحريض بلورة عاطفية تتم في قالب بنية موجودة قبلا . ان هذه البنيات - أو على الاصح قوانين البنيات - هي ، في الحقيقة لازمة بما يتعلق بالحدث أو النادرة . تنتظم الحياة النفسية كلها والتجارب اللاحقة كلها ، لدى السيكوپاتي ، تبعا لبنية نادرة أو مهيمنة ، تحت التأثير الحافز للاسطورة الابتدائية ؛ غير أن هذه البنية ، والبنيات الاخرى المنفية لديه الى مكان تابع ، يعثر عليها لدى الشخص السوي ، أو البدائي أو المتمدن . ولعل مجموع هذه البنيات يشكل مانسميه اللاشعور . وقد نشهد بذلك اضمحلال الاختلاف الاخير بين نظرية الشامانية ونظرية التحليل

(١٦) ماري بونابارت ، ملاحظات حول الاكتشاف التحليلي للمشهد الاول في دراسة

التحليل النفسي للطفل ، مجلد ١ ، نيويورك ، ١٩٤٥ .

* من الجرح .

النفسي . ان اللاشعور يتوقف عن كونه الملجأ الفائق الوصف للخصائص الفردية ، وامين تاريخ واحد يصنع من كل منا كائنا نتعذر الاستعاضة عنه . ويؤول الى لفظ ندل به على وظيفة : هي الوظيفة الرمزية ، وهي انسانية نوعيا ، وانما تمارس لدى الناس كافة حسب القوانين ذاتها ؛ وترجع في الواقع الى مجموعة هذه القوانين .

لو صح هذا المفهوم لوجب اقامة تمييز بين اللاشعور وما تحت اللاشعور اوضح مما عودتنا السيكلوجية المعاصرة على القيام به . لان ماتحت الشعور . مستودع الذكريات والصور المجمعة في اثناء كل حياة (١٧) ، يصبح جانبا بسيطا من جوانب الذاكرة ؛ وفي الوقت الذي يؤكد فيه خلوده . يستتبع قيوده . اذ ان لفظ ماتحت الشعور يرتبط بعدم جاهزية الذكريات دائما . على الرغم من حفظها . وبالعكس ، فاللاشعور خال دائما . أو . على الاصح . مختلف عن الصور كاختلاف المعدة عن الاطعمة التي تجتازها . وباعتباره جهاز وظيفة نوعية . يقتصر على فرض قوانين بنيوية ، تستنفذ واقعه . على عناصر غير واضحة تتأني من مكان آخر : اندفاعات ، انفعالات ، تصورات ، ذكريات . اذا ، يمكن القول ان ماتحت الشعور هو المعجم الفردي الذي يكس فيه كل منا مفردات تاريخه الشخصي . ولكن هذه المفردات لاكتسب معنى ، بالنسبة لنا وللآخرين ، الا في نطاق قيام اللاشعور بتنظيمها حسب قوانينه ، ويصنع منها ، على هذا النحو . كلاما . وبما ان هذه القوانين واحدة في جميع المناسبات التي يمارس فيها نشاطه وبالنسبة لجميع الاشخاص ، فقد يتسنى بسهولة حل المسألة المطروحة في الفقرة السابقة . ان اهمية المفردات اقل من اهمية البنية . وان يتم تكوين الاسطورة ثانية من قبل الشخص او تكون مستعارة من التقاليد ، فلا تستمد من اصلها الشخصي او الجماعي (اللذين تجري بينهما باستمرار تفسيرات ومبادلات) سوى مواد الصور التي تستخدمها ؛ ولكن البنية تبقى ذاتها ، وبها تتحقق الوظيفة الرمزية .

(١٧) ان هذا التعريف الذي تعرض كثيرا الى النقد يستعيد معنى ما بالتمييز الجذري بين ماتحت الشعور واللاشعور .

اضف أن هذه البنيات ليست واحدة بما يتعلق بجميع الناس وجميع المواد التي تنطبق عليها الوظيفة فحسب ، بل هي ايضا قليلة العدد ، وسنفهم سبب تنوع عالم الرمزية الشديد بمضمونه ولماذا هو محدود دائما بقوانينه . ثمة لغات كثيرة ، بيد أن القوانين الفونولوجية التي تصلح لجميع اللغات قليلة جدا . لعل مجموعة القصص والاساطير المعروفة تحتل كتلة هائلة من المجلدات . بيد أنه يمكن اختصارها الى عدد قليل من النماذج البسيطة ، تستعمل ، وراء تنوع الشخصيات ، بعض الوظائف الاولى ، وتؤول المجموعات ، هذه الاساطير الشخصية ، الى بعض نماذج بسيطة ايضا ، قوالب تؤخذ منها الحالات المتعددة .

بما أن الشامان لا يحل مريضه تحليلا نفسيا ، يمكن الانتهاء الى أن البحث عن الزمن المفقود ، المعتبر في نظر بعضهم مفتاح علم المداواة بالتحليل النفسي ليس سوى أحد اوضاع منهج أكثر اصالة (ولكنه وضع لا يمكن الاستهانة بقيمته ونتائجه) ، يجب تعيينه بدون استعادة أصل الاساطير الشخصي او الجماعي . لان **الشكل** الاسطوري فوق **مضمون** الحكاية . هذا . على اية حال . ما يستفاد ، على ما يبدو ، من نص محلي . بيد أن كل أسطورة هي ، من جهة أخرى ، بحث عن الزمن المفقود . اذا ، ان هذا الشكل الحديث للتقنية الشامانية ، الذي هو التحليل النفسي ، يستمد صفاته الخاصة من واقعة عدم وجود مكان في الحضارة الالية ، بالنسبة للزمن الاسطوري ، أكبر مما في الانسان نفسه . ومن هذه البنية ، يستطيع التحليل النفسي أن يفوز بتأييد لصحته ، وبأمل في تعميق أسسه النظرية وحسن فهم آلية نجوعه ، ببطابقة مناهجه واهدافه مع مناهج واهداف اسلافه العظام : الشامانيين والسحرة .

الفصل الحادى عشر

بنية الاسطورة (١)

« قد يقال أن العوالم الاسطورية صائرة الى السحق ، لكي تولد على انقاضها عوالم جديدة » .

فرانز بواز ، مدخل الى جيمس تيت :
تقاليد هنود نهر تومبسون في كولومبيا البريطانية
مجموعة تقارير المجتمع الفولكلوري الامريكي ،
٦ (١٨٩٨) ، ص ١٨ .

يبدو ان الانتروبولوجيا قد انفصلت تدريجيا عن دراسة الوقائع الدينية ، منذ عشرين سنة تقريبا ، وعلى الرغم من بعض المحاولات المتفرقة . وقد انتهز الفرصة هواة من اصول مختلفة فاكثسحوا ميدان الانتولوجيا الدينية . ان العابهم الساذجة تدور على الارض التي بورناها ، كما ان اسرافاتهم تنضم الى تقصيرنا لتعرض مستقبل دراساتنا الى الخطر .

(١) عن المقال الاصلي : الدراسة البنوية للاسطورة ، مجلة الفولكلور الامريكي ، مجلد ٧٨ ، ع ٢٧٠ ، تشرين الاول - كانون الاول ١٩٥٥ ، ص ٤٢٨ - ٤٤٤ ، وقد ترجم مع بعض الاضافات والتعديلات .

فما هو منشأ هذا الوضع ؟ لقد وجه مؤسسو الاتنولوجيا الدينية :
 تايلر وفرازر ودوركايم انتباههم دائما الى المسائل السيكلوجية ؛ ولكن
 بما أنهم لم يكونوا علماء نفس ممتنين ، لم يستطيعوا متابعة مجرى
 تطور الافكار النفسية السريع او حتى مجرد توقع هذا التطور . وسرعان
 ما اصبحت تفسيراتهم قديمة شأنها في ذلك شأن المصادر النفسية التي
 تنطوي عليها . بيد اننا نعرف لهم بفضل فهم تعلق مسائل الاتنولوجيا
 الدينية بعلم نفس تعقلي . وعلى اثر هوكار - الذي ابدى الملاحظة في
 بداية كتاب طبع مؤخرا بعد موت مؤلفه - سنأسف لان علم النفس المعاصر
 اهمل ، غالبا ، الظاهرات العقلية ، مفضلا عليها دراسة الحياة الانفعالية :
 « هكذا ، كان يضاف الى العيوب الملازمة للمدرسة النفسية ...
 خطأ الاعتقاد بإمكان تولد الافكار الواضحة من هيجانات
 مختلطة . » (٢) ربما كان سينبغي توسيع اطر منطقتنا بحيث يشمل
 عمليات عقلية ، مختلفة عن عملياتنا في الظاهر ، ولكنها عقلية
 بالطريقة ذاتها . وعوضا عن ذلك ، جرت محاولة لتقليصها الى مشاعر
 لاشكل لها ولا يمكن أن يعبر عنها . وقد بدت هذه الطريقة المعروفة باسم
 علم الظاهرات الديني عقيمة ومملة في اكثر الاحيان .



ان الميتولوجيا هي اكثر فصول الاتنولوجيا الدينية معاناة من هذا
 الوضع . يمكن بلاريب ذكر اعمال دوميزيل العظيمة ودراسات غريغوار .
 ولكن هذه الابحاث لاتنتمي انتماء خاصا الى الاتنولوجيا . لقد استمرت
 هذه الاخيرة ، كشأنها قبل خمسين سنة ، ترضى بالفوضى . وتجددت
 التفسيرات القديمة : احلام الشعور الجماعي ، وتمجيد شخصيات
 تاريخية او العكس . ان الاساطير ، مهما تنوعت طريقة بحثها ، تبدو
 انها تؤول كلها الى لعب مجاني او الى شكل بدائي من التأمل الفلسفي .
 لكي نفهم ماهية أسطورة ، أفلا يحق لنا ، اذا ، سوى الاختيار

(٢) م. ٢٠٢ . هوكار ، الاصول الاجتماعية ، لندن ، ١٩٥٤ ، ص ٧ .

بين الاسعاف والسفسطة ؟ يزعم بعضهم ان كل مجتمع يعبر في اساطيره عن المشاعر الاساسية كالحب والحقد والانتقام ، المشتركة بين البشرية باسرها . ويزعم بعضهم الآخر ان الاساطير تؤلف محاولات في شرح الظاهرات التي يشق فهمها : فلكية او رصدية ، الخ. ولكن المجتمعات ليست جامدة امام التفسيرات الوضعية ، حتى عندما تتبنى منها بعض التفسيرات الكاذبة ، فلماذا تفضل عليها فجأة طرق تفكير بهذا القدر من الغموض والتعقيد ؟ اصف ان المحللين النفسيين ، وبعض الانتولوجيين ، يريدون الاستعاضة عن التفسيرات الكونية والطبيعية بتفسيرات اخرى مقتبسة من علم الاجتماع وعلم النفس . . ولكن الامور تصبح عندئذ في غاية السهولة . فان يفسح نظام استوري مكانا هاما لشخص معين ، لنقل جدة ميالة للايذاء ، فيفسر ذلك بأن الجدات ، في هذا المجتمع ، يتخذن موقفا معاديا من احفادهن ؛ وستعتبر الميتولوجيا صورة للبنية الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية . واذا تعارضت المراقبة والنظرية ، فسيلمح حالا بأن موضوع الاساطير الخاص هو تقديم تحويلة لمشاعر حقيقية ولكنها مكبوتة . مهما يكن الوضع الحقيقي ، فان الجدل الذي يفوز دائما سيجد وسيلة التوصل الى الدلالة .

لنعترف ، بالاحرى ، بأن دراسة الاساطير تقودنا الى مشاهدات متناقضة . ان كل شيء يمكن ان يحدث في الاسطورة ؛ ويبدو أن تتابع الاحداث فيها لا يخضع لاية قاعدة من قواعد المنطق أو الاستمرار . كل ذات يمكن ان يحمل عليها اي شيء ، وكل علاقة يمكن تصورها هي محتملة . بيد ان الاساطير ، الكيفية في الظاهر ، تتكرر بالخصائص ذاتها احيانا ، في مناطق مختلفة من العالم . ومن هنا هذه المسألة : اذا كان محتوى الاسطورة جائزا بكامله ، فكيف نعلل تشابه الاساطير الى هذا الحد في أرجاء المعمورة ؟ ان ادراك هذا التناقض الاساسي ، الذي يتعلق بطبيعة الاسطورة ، هو وحده الذي يمكن أن يبعث فينا الامل في حله . في الواقع ، ان هذا التناقض شبيه بذلك الذي اكتشفه الفلاسفة الاوائل الذين اهتموا باللغة ، وقد وجب اولا الفاء هذه الفرضية ، لاثاحة تكون

علم اللغة كعلم . كان الفلاسفة القدماء يتأملون في اللغة مثلما نتأمل دائما بالميولوجيا . وكانوا يلاحظون ان كل لغة تشتمل على مجموعات أصوات تطابق معان محددة ، ويحاولون فهم الضرورة الداخلية التي توحد هذه المعاني وهذه الاصوات . وكانت محاولة بلا جدوى ، نظرا للثغور على الاصوات ذاتها في لغات اخرى ، وانما مرتبطة بمعان مختلفة . ولذلك بقي التناقض بلا حل ، الى ان لوحظ ان وظيفة اللغة الدلالية لا ترتبط بالاصوات نفسها ارتباطا مباشرا ، بل بطريقة تركيب هذه الاصوات فيما بينها .

ثمة نظريات حديثة عديدة في الميولوجيا تنشأ عن غموض مماثل . ففي رأي يونغ ، قد تكون بعض الدلالات الدقيقة مرتبطة ببعض المواضيع الميولوجية التي يسميها نماذج اولى . وهو بذلك يتبع اسلوب محائمة فلاسفة اللغة ، الذين اقتنعوا (٣) زمنا طويلا بوجود صلة طبيعية بين مختلف الاصوات وهذا المعنى او ذاك : من ذلك استخدام الحروف شبه اللينة للتذكير بحالة المادة المطابقة ، واختيار الحروف اللينة المفتوحة لتكوين اسماء الاشياء الكبيرة او الجسيمة او الثقيلة او الصوتية ، الخ . لا ريب في ان مبدا الطابع الجزائي للعلامات اللغوية ، الذي وضعه سوسور بحاجة الى مراجعة وتصحيح (٤) ؛ بيد ان علماء اللغة سيقرون بانه حدد ، من الناحية التاريخية ، مرحلة ضرورية للتفكير اللغوي .

لا تكفي دعوة عالم الميولوجيا لان يقارن الحالة الغامضة التي هي حالته بحالة اللغوي في العصر ما قبل العلمي . اذ لو تمسكنا بذلك لجازفنا كثيرا بالوقوع في صعوبة اخرى . ذلك ان مقارنة الاسطورة باللغة لا تحل شيئا ؛ فالاسطورة تشكل جزءا لا يتجزأ من اللغة ؛ نمرقها بالكلام وتتعلق بالكلام .

(٣) مازالت هذه الفرضية تجد بعض المؤيدين : مثل ر. آ. باجيت ، اصل اللسان مجلة تاريخ العالم ، ١ ، ع ٢ ، اليونيسكو ، ١٩٥٣ .

(٤) انظر بنفينيست ، طبيعة الرمز اللغوي ، الاعمال اللغوية ، ١ ، ع ١ ، والفصل الخامس من هذا الكتاب .

لو اردنا تحليل خصائص الفكر الاسطوري النوعية ، لوجب علينا ، اذا ، ان نبرهن على ان الاسطورة موجودة ، في آن واحد ، في اللسان وفيما وراء اللسان . وهذه الصعوبة الجديدة ليست ، هي الاخرى ، غريبة على العالم اللغوي : افلا يضم اللسان نفسه مستويات مختلفة ؟ عندما ميز سوسور بين **اللغة** و **الكلام** ، اثبت ان اللغة تعرض جانبين متكاملين : الاول بنيوي والثاني احصائي ؛ فاللغة تنتمي الى مجال زمن قابل للارتداد ؛ والكلام الى مجال زمن غير قابل للارتداد . واذا امكن قبل ذلك عزل هذين المستويين في اللغة فلا شيء يستبعد امكان تحديد مستوى ثالث .

تم التمييز بين **اللغة** و **الكلام** بواسطة انظمة زمنية يرجعان اليها كلاهما . وعليه فالاسطورة تتحدد ايضا بواسطة نظام زمني ، ينسق خصائصهما . تستند الاسطورة دائما الى احداث ماضية : « قبل خلق العالم ، » او « خلال العصور الاولى ، » او ، على اية حال « قبل وقت طويل . » الا ان القيمة الذاتية المنسوبة الى الاسطورة تنجم عن ان هذه الاحداث ، المفروض انها حدثت في لحظة من الزمن ، تؤلف ايضا بنية دائمة . وهذه البنية تتعلق ، في آن واحد ، بالماضي والحاضر والمستقبل . وستساعد المقارنة على توضيح هذه الازدواجية الاساسية . لاشيء يشبه الفكر الاسطوري اكثر من الايدولوجية السياسية . وربما حلت ، في مجتمعنا المعاصرة ، محل هذا الفكر فقط . وعليه ، ما الذي يفعله المؤرخ عندما يذكر بالثورة الفرنسية ؟ انه يرجع الى سلسلة من الاحداث الماضية ، التي مازالت نتائجها ماثلة في الذهن من خلال سلسلة غير قابلة للارتداد من الاحداث المتوسطة . غير ان الثورة الفرنسية ، في نظر الرجل السياسي ونظر من يصفون اليه ، واقع من نوع آخر ؛ سلسلة من الاحداث الماضية . وانما . ايضا وهم يتجلى بنجوع دائم ، يتيح تفسير البنية الاجتماعية لفرنسا المعاصرة ، والعداءات التي تظهر فيها ، ويسمح باستشفاف ملامح التطور المقبل . هكذا يعبر ميشليه عن افكاره ، وهو مفكر سياسي ومؤرخ معا : « في ذلك اليوم ، كان كل شيء ممكنا ...

كان المستقبل حاضرا ... أي ما من زمن بعد الآن ، ومضة من الخلود . « (٥) هذه البنية المزدوجة ، التاريخية وغير التاريخية معا ، تفسر امكان تعلق الاسطورة ، في آن واحد ، بمجال الكلام (وامكان تحليلها بهذه الصفة) ومجال اللغة (التي صيغت فيها) عارضة ، في الوقت نفسه ، على مستوى ثالث ، ذات طابع الشيء المطلق . كما يملك هذا المستوى الثالث طبيعة لغوية ولكنه متميز ، مع ذلك ، من المستويين الآخرين .

افتح هنا معترضة صغيرة لكي اوضح ، بملاحظة ، الاصلة التي تبديها الاسطورة بالنسبة الى جميع الوقائع اللغوية الاخرى . يتسنى تعريف الاسطورة على انها نمط من انماط القول الذي تميل فيه قيمة الصيغة traduttore , traditore (المترجم . خائن) الى الصفر عمليا . وفي هذا الصدد ، يكون مكان الاسطورة ، على صعيد وسائل التعبير اللغوية ، في مقابل الشعر ، مهما قيل لمقاربتهما . فالشعر شكل من اشكال اللسان ، يجد المترجم مشقة كبيرة في نقله الى لغة اجنبية ، ولا تخلو أية ترجمة شعرية من تشوهات متعددة . وبالعكس ، تستمر قيمة الاسطورة كاسطورة . على الرغم من الترجمة الرديئة . والقارئ اينما كان ، يدركها كاسطورة ، مهما كان جاهلا بلغة وثقافة الشعب الذي تلقيناها منه . فجوهر الاسطورة لا يكمن في الاسلوب او طريقة السرد او النحو ، بل في الحكاية التي رويت فيها . الاسطورة لسان ، بل لسان ، يعمل على مستوى رفيع جدا ، يتوصل المعنى فيه الى الانفصال عن الاساس اللغوي التي بدأت سيرها منه .

لقد توصلنا الى ثلاث نتائج مؤقتة نوجزها فيما يلي : ١ - اذا كانت الاساطير تنطوي على معنى ، فلا يمكن ان يتعلق هذا المعنى بعناصر معزولة

(٥) ميشليه ، تاريخ الثورة الفرنسية . والاستشهاد مقتبس عن موريس مرلو - برنتي ، مغامرات الجدل ، باريس ، ١٩٥٥ ، ص ٢٧٣ .

تدخل في تكوينها ، بل بطريقة تنسيق هذه العناصر . ٢ - ان الاسطورة تتعلق بنظام اللسان ، وتشكل جزءا لا يتجزأ منه ؛ الا ان اللسان ، كما هو مستعمل في الاسطورة ، يظهر بعض الخصائص النوعية . ٣ - لا يمكن البحث عن هذه الخصائص الا فوق مستوى العبارة اللغوية المعتاد ؛ بعبارة أخرى ، ان هذه الخصائص ذات طبيعة اعقد من تلك التي تصادف في عبارة لغوية من طراز غير معين .

لو سلم لنا بهذه النقاط الثلاث ، وان بمثابة فرضيات عمل ، لتلت نتيجةتان هامتان جدا : ١ - ان الاسطورة ، ككل كائن لغوي ، مكونة من وحدات مؤلفة ؛ ٢ - وهذه الوحدات المؤلفة تستتبع وجود الوحدات التي تندخل عادة في بنية اللغة ، اي الوحدات الصوتية والوحدات الصرفية والوحدات الدلالية . غير ان هذه الوحدات المؤلفة ، هي ، بالنسبة الى الوحدات الدلالية ، مثل هذه الاخيرة ، ، بالنسبة للوحدات الصرفية ، ومثل الوحدات الصرفية بالنسبة الى الوحدات الصوتية . ان كل شكل يختلف عن سابقه بدرجة اعلى من التعقيد . ولهذا السبب ، سنسمي العناصر التي تتعلق تعلقا خاصا بالاسطورة (والتي هي اكثر العناصر تعقيدا) : الوحدات المؤلفة الكبيرة .

فما هو السبيل للتعرف على هذه الوحدات المؤلفة الكبيرة او الوحدات الاسطورية ؟ نحن نعلم انها ليست شبيهة بالوحدات الصوتية ولا بالوحدات الصرفية ولا بالوحدات الدلالية ، وانما تقع على مستوى ارفع : فلولا ذلك لما تميزت الاسطورة من أي شكل من أشكال القول . اذا ، يجب البحث عنها على مستوى الجملة . وسيقوم عملنا ، في مرحلة البحث التمهيدي ، على المقاربات والتجارب والاطفاء ، مهتدين بالمبادئ المستخدمة كأساس لتحليل البنيوي في جميع أشكاله : تناسق التفسير ؛ وحدة الحل ؛ امكان تكوين المجموعة بدءا من جزء ، وامكان توقع التطورات اللاحقة بدءا من المعطيات الحاضرة .

استخدمنا حتى الآن التقنية التالية : تحلل كل اسطورة تحليللا

مستقلا ، مع محاولة التعبير عن تتابع الاحداث باقصر الجمل الممكنة .
ثم تدون كل جملة على بطاقة تحمل رقما يطابق مكانها في الحكاية .
يلاحظ عندئذ ان كل بطاقة تتألف من تخصيص محمول لموضوع . بعبارة
اخرى ، كل وحدة مؤلفة كبيرة لها طبيعة علاقة .

إن هذا التعريف غير شاف لسببين . اولاً ، ان علماء اللغة البنيويين
يعرفون جيداً ان جميع الوحدات المؤلفة ، على أي مستوى تعزل فيه ،
تتألف من علاقات . فما هو الفرق . اذا . بين الوحدات الكبرى والوحدات
الاخرى ؟ ثانياً ، ان الطريقة المعروضة تقع دائماً داخل زمن غير قابل
للارتداد ، نظراً لترقيم البطاقات حسب سياق الحكاية . اذا ، ان الطابع
النوعي الذي تعرفنا عليه في الزمن الاسطوري - طبيعته المزدوجة القابلة
للارتداد وغير القابلة للارتداد في آن واحد ، التزامنية والتزامنية -
يبقى بدون تعليل .

تقود هذه الملاحظات الى فرضية جديدة تضعنا في قلب المسألة . في
الواقع نحن نفترض ان الوحدات المؤلفة الحقيقية للاسطورة ليست هي
العلاقات المنعزلة بل رزم علاقات ، وان الوحدات المؤلفة لاكتسب وظيفة
دالة الا بشكل تركيبات هذه الرزم . فالعلاقات التي تنشأ عن رزمة
واحدة قد تظهر في مدد ، متباعدة ، من زاوية الزمن ، ولكن لو توصلنا
الى اعادتها الى زمرتها « الطبيعية » لنجدها في تنظيم الاسطورة بمقتضى
منظومة احالة زمنية لطراز جديد يلبي مقتضيات فرضية الانطلاق . ان
هذه المنظومة ، في الواقع ، ذات بعدين : ترمني وتزامني معاً ، وبذلك تضم
الخصائص المميزة « للغة » والخصائص المميزة « للكلام » . وستساعد
مقارنتان على فهم افكارنا . لنتخيل مجيء بعض علماء الآثار الى الارض
من كوكب آخر بعد زوال الحياة البشرية عن سطحها ، وتنقيبهم في موقع
احدى مكتباتنا العامة . ان هؤلاء العلماء يجهلون كل شيء عن كتابتنا ،
ولكنهم يحاولون حل رموزها ، الامر الذي يفترض العلم ، قبل ذلك ،
بأن الابجدية المطبوعة تقرأ من اليسار الى اليمين ومن الاعلى الى الاسفل .
ومع ذلك سيتعذر حل رموز فئة من الجمل المؤلفة بهذه الطريقة . تلك هي

تأليفات الجوقة الموسيقية المحفوظة في قسم علم الموسيقى . لاريب فسي
 أنهم سينكبون على قراءة المدرجات الموسيقية الواحد تلو الآخر ، مبتدئين
 من أعلى الصفحة بالسلسل ، ثم سيلحظون تكرار بعض مجموعات
 العلامات الموسيقية في فواصل ، بطريقة مماثلة أو جزئية ، وبعض أوجه
 التشبه بين عدد من التعرجات اللحنية البعيدة في الظاهر عن بعضها
 بعضا . وربما سيتساءلون عندئذ ، عما اذا كان لا يترتب أن تعالج هذه
 التعرجات كعناصر يجب فهم كل منها فهما اجماليا وذلك بدلا من معالجتها
 في نسق متتابع . ويكونون قد اكتشفوا عندئذ مبدا مانسميه الهارموني
 (انسجام الايقاع) : ليس لتوليفة الجوقة الموسيقية من معنى الا اذا
 قرئت على نحو تزميني حسب محور أول (صفحة بعد صفحة ، من
 اليسار الى اليمين) ، وعلى نحو تزامني ، في الوقت نفسه ، حسب
 المحور الآخر من الأعلى الى الأسفل . بعبارة أخرى ، ان جميع العلامات
 الموسيقية الموضوعة على سطر واحد تشكل وحدة مؤلفة كبيرة ، رزمة
 من العلاقات .

اما المقارنة الاخرى فهي اقل اختلافا مما يبدو . لنفترض مراقبا
 يجهل كل شيء عن ورق اللعب ، ويصفي الى عرافة خلال فترة طويلة .
 يرى الزين ويصنفهم ويحزر اعمارهم التقريبية وجنسهم ومظاهرهم ،
 وأوضاعهم الاجتماعية ، الخ . الى حد ما مثلما يعرف الانتوغرافي شيئا
 ما عن المجتمعات التي يدرس اساطيرها . وسيصفي هذا المراقب الى
 الاستشارات وحتى سيسجلها على شريط ليتمكن من دراستها ومقارنتها
 على مهل ، تماما كما نفعل مع مخبرينا الاهليين . عندما يكون المراقب
 على درجة كافية من المهوبة ويجمع وثائق كافية ، سيتمكن ، على
 ما يبدو ، من اعادة تكوين بنية اللعبة المستخدمة وتأليفها ، أي عدد
 الأوراق - ٣٢ او ٥٢ - موزعة في اربع فئات متشابهة مشكلة الوحدات
 المؤلفة ذاتها (الأوراق) مع خاصية فرقية واحدة ، هي اللون .

لقد حان الوقت لتوضيح الطريقة عن قرب . نأخذ مثالا ، اسطورة اوديب الشائعة ، الامر الذي يعطينا من سردها . مع ان هذا المثال لا يتلاءم جيدا مع البرهنة . وصلت الينا اسطورة اوديب في نصوص مجزأة ومتأخرة ، هي عبارة عن تغييرات ادبية ، اوحى بها هم جمالي او اخلاقي اكثر مما اوحى بها التقليد الديني او العادة الطقوسية ، على فرض وجود مثل هذه الاحتياطات بصددها . بيد ان الامر بالنسبة لنا ، لا يتعلق بتفسير اسطورة اوديب بطريقة محتملة ، وبالاخرى لا يتعلق بتفسيرها تفسيراً مقبولا من الاختصاصي . نريد ببساطة ان نوضح بهذه الوسيلة - وبدون ان نستخلص منها أية نتيجة فيما يخص الاسطورة - تقنية معينة لا يصح استخدامها ، على الأرجح ، في هذه الحالة الخاصة ، بسبب الشكوك المذكورة آنفا . اذا ، ينبغي فهم « البرهنة » ، لا بالمعنى الذي يعطيه العالم لهذه اللفظة ، بل بالمعنى الذي يعطيه لها البائع الجوال ، في الاكثر : ليس الحصول على نتيجة ، بل تفسير سير عمل الآلة الصغيرة التي يحاول بيعها الى المتسكعين ، تفسيراً سريعا .

ستعالج الاسطورة على غرار توليفة جوقة موسيقية ، كتبها هاو منحرف ، مدرجا بعد مدرج ، بشكل سلسلة لحنية مستمرة ، يحاول ردها الى ترتيبها الابتدائي . شأننا في ذلك الى حد ما كما لو عرض علينا بعضهم سلسلة اعداد كاملة من طراز : ١ ، ٢ ، ٤ ، ٧ ، ٨ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٦ ، ٨ ، ١ ، ٤ ، ٥ ، ٨ ، ١ ، ٢ ، ٥ ، ٧ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٨ ، وطلبوا الينا جمع كل الارقام ١ والارقام ٢ ، والارقام ٣ ، الخ . ، بشكل جدول :

٨	٧		٤	٢	١
٨		٦	٤	٣	٢
٨	٧		٥	٤	١
	٧		٥		٢
٨		٦	٥	٤	٣

كذلك ستعالج اسطورة اوديب ، فسنجرب بالتتابع مختلف ترتيبات الوحدات الاسطورية الكبيرة الى ان نصادف منها واحدا يلبي الشروط

المعددة في ص ٢٤٩ . لنفترض كيفيا تمثيل هذا الترتيب في الجدول التالي (مع العلم ، مرة اخرى ، باننا لانقصد فرضه أو حتى اقتراحه على الاختصاصيين في الميتولوجيا الاتباعية ، الذين يودون تعديله حتما ، هذا اذا لم يرفضوه) .

<p>لابداكوس (والد لايوس) = « اعرج » (?) لايوس (والد اوديب) = « أيسر » (؟)</p>	<p>كادموس يقتل التنين</p>	<p>السبارتوي يبيسون بعضهم بعضا</p>	<p>كادموس يبحث عن أخته اوروبا التي خطفها زيوس</p>
<p>اوديب = « قدم متورمة » (؟)</p>	<p>اوديب يدمر السفنكس</p>	<p>اوديب يقتل والده لايوس</p>	<p>اوديب يتزوج امه جوكاست</p>
		<p>ايتيوكل يقتل اخاه بولينيس</p>	<p>ايتيوكل تدعى اخاها ، بولينيس منتهكة التحريم</p>

هكذا ، نكون امام اربعة اعمدة ، يضم كل منها عدة علاقات تنتمي الى « رزمة » واحدة . فلو طلب اليانا ان نروي الاسطورة ، لصرفنا النظر عن هذا الترتيب في اعمدة ولقرانا الاسطر من اليمين الى اليسار ومن الاعلى الى الاسفل . ولكن ، ما ان يتعلق الامر بفهم الاسطورة ، حتى يفقد نصف الترتيب التزميني (من الاعلى الى الاسفل) قيمته الوظيفية وتتم « القراءة » من اليمين الى اليسار ، عمودا بعد آخر ، باعتباره كلا .

ان جميع العلاقات المجموعة في عمود واحد ، تعرض ، بالفرض ، سمة مشتركة يتعلق الامر باستنتاجها . هكذا حوادث العمود الاول الى اليمين ، التي تتعلق باقرباء العصابة الذين قد تعتبر علاقات قرباهم

مبالغاً فيها : فهؤلاء الاقرباء يشكلون موضوع معالجة اكثر مودة مما تجيزه
انقواعد الاجتماعية . لنسلم اذا ان السمة المشتركة للعمود الاول تكمن
في **علاقات قرابة مبالغ في تقديرها** . ويبدو في الحال ان العمود الثاني يعبر
عن العلاقة ذاتها ، وانما مسبوقة بالاشارة المعاكسة : **علاقات قرابة مقدرة**
باقل من الحقيقة او منقوصة . اما العمود الثالث فيتعلق بالوحوش
وتدميرها . واما العمود الرابع ، فيتطلب بعض الايضاحات . لقد لوحظ
غالبا ان معنى اسماء العلم في سلالة اوديب ينطوي على الافتراض . ولكن ،
قلما يعيره اللغويون أهمية ، اذ ان معنى لفظة ، وفق الاستعمال ، لا يمكن
تحديده الا بوضعه من جديد في القرائن التي تأكد فيها . وعليه ، فان
اسماء العلم تقع ، بالتعريف ، خارج القرينة . لعل طريقتنا تساعد على
تخفيف الصعوبة ، اذ انها تعيد تنظيم الاسطورة بحيث تتكون نفسها
كقرينة . ليس المعنى الاحتمالي لكل اسم منفرد هو الذي يعرض قيمة
هامة بعد الان ، بل الطابع المشترك بين الاسماء الثلاثة : اي اشتغالها
على معاني افتراضية ، تثير جميعها **صعوبة السلوك المستقيم** .

قبل أن نمضي بعيدا . لتساءل عن العلاقة بين عمودي اليسار .
يتعلق العمود الثالث ببعض الوحوش : اولا ، التنين ، هذا الوحش
الجهنمي الذي يجب القضاء عليه ليتمكن الناس من العيش على الارض ،
ثم السفنكس . الذي يحاول ، بواسطة الغاز تتناول طبيعة الانسان ايضا
انتزاع مياه ضحاياه البشرية . اذا ، ان اللفظ الثاني نسخة عن الاول ،
الذي يرجع الى **موطن الانسان الاصلي** . ونظرا لهزيمة الوحشين ، في
النهاية ، على أيدي الناس يمكن القول ان السمة المشتركة للعمود الثالث
تكمن في **رفض موطن الانسان الاصلي** (٦) .

(٦) بدون نية الدخول في مناقشة مع الاختصاصيين ، قد تكون من جانبنا مفروضة
وبدون موضوع ، نظرا لاتخاذ اسطورة اوديب هنا كمثال عولج بصورة كيفية ، نقول ان
الطابع الجهنمي المنسوب الى السفنكس قد يدعو الى الدهشة ، ونستند الى شهادة
السيدة ماري دلكور : « كانوا في الاساطير القديمة يولدون من الارض حتما . » (اوديب
او اسطورة الغازي ، لبيج ، ١٩٤٤ ، ص ١٠٨) مهما ابتعدت طريقتنا عن طريقة دلكور

إن هذه الفرضيات تساعد على فهم معنى العمود الرابع . ففي الميتولوجيا ، يكثر تصوير الناس ، المولودين من الأرض ، كعاجزين عن المشي ، في لحظة الظهور ، أو متعثرين في السير . وهكذا فإن الكائنات الجهنمية لدى البويبلو ، مثل شوميكولي ، أو مونيفوو (٧) ، الذي يشارك في النشوء ، هما اعرجان (في النص : « رجل - مزرقة بالدم » ، « رجل - مجروحة » ، « رجل - رخوة ») . وترد الملاحظة ذاتها بالنسبة لكوسكيمو ميتولوجيا كواكيوتل : بعد أن ابتلعهم الوحش الجهنمي تسياكيش ، يصعدون الى سطح الأرض ، مترنحين الى الامام أو الى الجانب . « اذا ، قد تكون سمة العمود الرابع المشتركة استمرار موطن البشر الاصلي . وقد ينتج عن ذلك أن علاقة العمود الرابع بالعمود الثالث ، هي ذات علاقة العمود الاول بالعمود الثاني . وقد تم التغلب

(وكذلك ستكون النتائج فيما لو كنا اهلا لعالجة اساس المسألة) فانها ، على ما يبدو لنا ، متنت بصورة شافية ، صفة السفنكس في التقاليد القديمة : وحش انثى ، تهاجم الشباب وتغتصبهم ، بعبارة اخرى ، تشخيص لكائن مؤنث مع عكس الإشارة ، مما يفسر وجود الرجل والمرأة دائما ، في مجموعة الايقونات والصور التي جمعتها ديلكور ، بوضع « سماء / أرض » معكوس .

لقد اخترنا اسطورة اوديب كمثال أول ، بسبب التماثلات البارزة التي تبدو موجودة بين بعض جوانب الفكر اليوناني القديم وفكر هندو بويبلو الذين اقتبسنا منهم الامثلة التالية . وسلاحظ بهذا الصدد أن شخصية السفنكس ، مثلما جددها السيدة دلكور ، تتطابق مع شخصيتين من الميتولوجيا الامريكية الشمالية : لانتشكان بلاريب سوى واحدة . يتعلق الامر ، من جهة ب « الساحرة المعجوز » القبيحة التي تطرح ، بظهرها ، لغزا على البطل الشاب : اذا فك رموز النفر فسيجد في سريرها عند الاستيقاظ صبية متألقة توصله الى السلطنة . وبذكر السفنكس من جهة اخرى بالمرأة الشابة التي تخلى عنها الهوبي في وقت الوضع ، في اثناء هجرة شافة ، وتتيه بعد ذلك في الصحراء ، والدة الحيوانات وحاميتها من الصيادين . فاذا صادفها شخص ، بشياها المخضبة بالدم ، يستبد به الذعر لدرجة يحس معها بانتشار « تستفيد منه لاغتصابه ، معوضة اياه بفور عظيم في الصيد .

(٧) وليس مازاوو ، كما جاء في النص الانجليزي من هذه الدراسة ، نتيجة خطأ

مطبوعي .

على تعذر ربط مجموعات علاقات (أو بالاحرى الاستعاضة عنه) بالجزم
باتحاد علاقيتين متناقضتين فيما بينهما في نطاق كون كل منهما ، كالأخرى ،
متناقضة مع ذاتها . ان هذه الطريقة في صياغة بنية الفكر الاسطوري
لاتنطوي بعد الا على قيمة تقريبية . وهي تكفي الآن .

مالذي تعنيه ، اذا ، اسطورة اوديب المؤولة اعلاه « على الطريقة
الامريكية » ؟ قد تعبر عن تعذر انتقال مجتمع يجاهر بعقيدة موطن
الانسان الاصلي (هكذا بوزانياس ٨ ، ٢٩ ، ٤ : النبات هو نموذج
الانسان) من هذه النظرية الى الاعتراف بولادة كل منا بالفعل من اقتران
رجل وامراة . العقبة منيعة . بيد ان اسطورة اوديب تقدم نوعا من
اداة منطقية تتيح القاء جسر بين المسألة الابتدائية - هل نولد من واحد ،
أو من اثنين ؟ - والمسألة المشتقة التي تتسنى صياغتها تقريبا هكذا :
الشخص ذاته هل يولد من ذاته ، أو من شخص آخر ؟ وبهذه الطريقة ،
تبرز علاقة متبادلة : ان المبالغة في تقدير قرابة الدم هو بالنسبة الى
بخس قيمة هذه القرابة ، كالجهد المبذول للتخلص من موطن الانسان
الاصلي بالنسبة الى استحالة النجاح في هذا التخلص . ان التجربة
تستطيع تكذيب النظرية ، ولكن الحياة الاجتماعية تثبت علم الكونيات :
بالقدر الذي يكشفان فيه عن البنية المتناقضة ذاتها . اذا ، ان علم الكونيات
صحيح . لنذكر هنا ملاحظتين ضمن معترضة .

لقد اهملت محاولة التفسير السابقة مسألة كثيرا ماشغلت
الاختصاصيين في الماضي . هي : غياب بعض الدوافع في اقدم روايات
اسطورة اوديب (الروايات الهوميرية) ، مثل انتحار جوكاست وعمى
اوديب الارادي . غير ان هذين الدافعين لايفسدان بنية الاسطورة ، ويمكن
ان يحتلا مكانهما فيها ، الاول كمثال جديد على التدمير الذاتي (العمود ٣)
والثاني كموضوع عاهة آخر (العمود ٤) . يقتصر اسهام هذه الزيادات
الكتلية على توضيح الاسطورة ، اذ ان الانتقال من القدم الى الرأس
يظهر في علاقة متبادلة هامة مع انتقال آخر : من موطن الانسان الاصلي
الى تدمير الذات .

إذا ، يخلصنا المنهج من صعوبة شكلت حتى الان احدى العقبات الرئيسية في طريق تقدم الدراسات الميتولوجية ، هي البحث عن النسخة الاصلية او البدائية . ونحن نقترح ، بالعكس ، تحديد الاسطورة بمجموع نسخها . بعبارة أخرى : الاسطورة تبقى اسطورة مادام الناس يدركونها كذلك . وقد اتضح هذا المبدأ من خلال تفسير اسطورة اوديب التي يمكن ان تستند الى الصياغة الفرويدية ، وهو يلائمها حتما . أصبحت المسألة التي طرحها فرويد بعبارات « اوديبية » لاتكمن في الخيار بين موطن أصلي وانجاب ثنائي الجنس . بل المقصود دائما فهم كيفية امكان ولادة واحد من اثنين : كيف يحدث الا يكون لنا مكون واحد ، وانما أم واب ؟ لن نتردد ، اذا ، في تصنيف فرويد ، بعد سوفوكل ، في عداد مصادرها عن اسطورة اوديب . وتستحق روايتاهما الثقة نفسها التي تستحقها روايات أخرى أقدم ، وفي الظاهر ، اكثر « اصالة » .

يسفر ماتقدم عن نتيجة هامة . بما ان الاسطورة تتألف من مجموع قراءاتها المختلفة ، سيكون على التحليل البنيوي ان يدرسها كلها بالطريقة ذاتها . تدرس ، اولا ، الاختلافات المعروفة في النسخة الطيبية ، ثم النسخ الاخرى : الحكايات المتعلقة بحواشي لابداكوس ، آغافيه وبانتيه وجوكاست نفسها ؛ والاختلافات الطيبية في القراءات المتعلقة بليكوس ، حيث يقوم امفيون وزيتوس بدور مؤسسي المدينة ؛ واختلافات أخرى ، ابعد ، متعلقة بديونيزوس (ابن خالة اوديب) ، والاساطير اللاتينية التي تذكر ان الدور الذي نقلته طيبة الى كادموس يعود الى سيكروب ، الخ . ثم يوضع جدول لكل من هذه الخلافات الروائية ، ترتب فيه العناصر ترتيبا يتبع مقارنتها بالعناصر المقابلة في الجداول الاخرى : تدمير الحية من قبل سيكروبس بالفصل الموازي من حكاية كادموس ؛ تنازل ديونيزوس وتنازل اوديب ؛ « القدم المتورمة » وديونيزوس السائر منحرفا ؛ البحث عن اوروبا والبحث عن انتيوب ؛ تأسيس طيبة من قبل السبارتوري حينا ، ومن قبل الديوسكور * امفيون وزيتوس ، حينا آخر ؛ زيوس مختطفا

* Dioscures : « أبناء زيوس » ، لقب كاستور وبولوكس . (م)

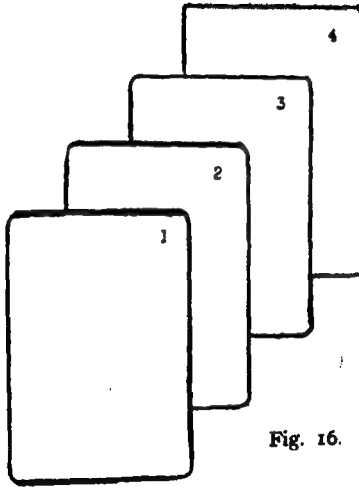


Fig. 16.

اوروبا او انتيوب ، والفصل المشابه حيث يستخدم سيميليه كضحية .
اوديب الطبيي ويرسيه الارجي ، الخ . وبذلك نحصل على عدة جداول
ذات بعدين ، يخصص كل منها لقراءة مختلفة ، وتوضع الى جانب بعضها ،
مؤلفة بعددها من المخططات المتوازية (شكل ١٦) ، لالانتهاء الى مجموعة
ثلاثية البعد ، تتيسر قراءتها بثلاث طرق مختلفة : من اليسار الى اليمين ،
ومن الاعلى الى الاسفل ، ومن الامام الى الوراء (او بالعكس) . لن تكون
هذه الجداول متماثلة تماثلا دقيقا . ولكن التجربة تثبت ان الفروق الفرقية
التي لن تغيب عن النظر ، تقدم فيما بينها علاقات متبادلة هامة تسمح
باخضاع مجموعها الى عمليات منطقية ، بتبسيطات متعاقبة ، والالانتهاء ،
اخيرا ، الى القانون البنيوي للاسطورة المدروسة .

ربما يحتج بعضهم بتعذر المضي في هذا المشروع الى النهاية نظرا لان
النسخ الوحيدة المتوفرة هي النسخ المعروفة في الوقت الحاضر . فما
الذي قد يحصل ، فيما لو انت نسخة جديدة تشوش النتائج المكتسبة؟
تكون الصعوبة حقيقية عندما يكون عدد النسخ قليلا ، ولكنها تصبح
نظرية كلما ازداد عدد النسخ . وستبين التجربة العدد التقريبي للنسخ

المطلوبة ؛ ولا يمكن أن يكون هذا العدد كبيرا جدا . لو عرفنا اثاث غرفة وتوزعه بواسطة صور معكوسة من مرأتين مثبتتين على جدارين متقابلين ، لحدثت حالتان : فاما ان المرأتين متوازيتان تماما ، وبذلك يكون عدد الصور غير متناه نظريا ؛ واما ان أحدهما في وضع مائل بالنسبة للآخرى ، وعندئذ يتناقص العدد سريعا ، بصورة متناسبة مع الزاوية . ولكن حتى في هذه الحالة الأخيرة ، تكفي أربع صور أو خمس ، ان لم يكن لتزويدنا بمعلومات تامة ، فعلى الأقل لا قناعا بعدم بقاء أي جزء خفي من الاثاث .

وبالعكس ، نشدد على عدم حذف شيء قطعا من الخلافات الروائية التي تم جمعها . لو كانت شروح فرويد حول عقدة أوديب تشكل - كما نعتقد - جزءا لا يتجزأ من اسطورة أوديب ، لفقدت معناها مسألة معرفة ما اذا كانت امانة نسخة كوشينغ عن اسطورة اصل الزوني كافية للاحتفاظ بها . ليس ثمة قراءة « حقيقية » ، تعتبر أصلا للنسخ الأخرى أو صورها المحرفة . فالقراءات كلها تنتمي الى الاسطورة .

ها نحن في وضع يسمح لنا بفهم سبب اقتران كثير من دراسات الميتولوجيا بنتائج غير مشجعة . أولا ، عمد المقارنون الى انتقاء القراءات الممتازة بدلا من دراستها كلها . ثم لوحظ ان التحليل البنيوي لاختلاف روائي واحد ، في اسطورة واحدة ، جمعت في قبيلة واحدة (وأحيانا ، في قرية واحدة) يفضي الى اختزال ذي بعدين . وما ان تستعمل عدة خلافات روائية للاسطورة ذاتها بالنسبة للقرية نفسها أو القبيلة عينها ، حتي يصبح الاختزال ثلاثي البعد ، واذا اريد توسيع المقارنة ، فان عدد الأبعاد المطلوبة يزداد ازديادا سريعا بحيث يتعذر بعد ذلك ادراكها بطرق حدسية . ان الفموض والترهات ، التي تفضي الميتولوجيا العامة اليها غالبا ، تتعلق ، اذا ، بتجاهل منظومات الاحالة المتعددة الأبعاد المطلوبة فعلا ، التي يعتقد اعتقادا ساذجا بإمكان الاستعاضة عنها بمنظومات ذات بعدين أو ثلاثة . الحق يقال ان الأمل قليل في اماكن تطور الميتولوجيا المقارنة بدون الاستعانة برمزية ذات الهام رياضي ، يمكن تطبيقها على منظومات متعددة الأبعاد ، معقدة جدا بالنسبة لمناهجنا التجريبية التقليدية .

حاولنا في عام ١٩٥٢ - ١٩٥٤ (٨) ، تحقيق النظرية المعروضة بايجاز في الصفحات السابقة ، بتحليل جميع النسخ المعروفة من اساطير اصل الزوني وانبثاقهم تحليلا وافيا : كوشينغ ، ١٨٨٣ و ١٨٩٦ ؛ ستيفسون ١٩٠٤ ؛ بارسنز ، ١٩٢٣ ؛ بانزل ، ١٩٣٢ ؛ بينيدكت ، ١٩٣٤ . واكمنا التحليل بمقارنة النتائج الحاصلة بالاساطير الماثلة لجماعات البويبلو الاخرى ، الغربيين والشرقيين على السواء ؛ واخيرا قمنا باستطلاع تمهيدي حول ميتولوجيا السهول . فأكدت النتائج الفرضيات في كل مرة . ليس فقط ان الميتولوجيا الامريكية الشمالية قد خرجت من التجربة بايضاحات جديدة ، بل تم التوصل ايضا الى استشفاف ، واثبات الى تحديد ، عمليات منطقية لمنط مهملة في اكثر الاحيان ، او كانت قد روقبت في مجالات بعيدة جدا عن مجالنا . لايمكن الدخول هنا في التفصيلات ، وسنقتصر على عرض بعض النتائج .

قد يقدم جدول اسطورة الانبثاق لدى الزوني ، وهو بلاريب مبسط للغاية ، المظهر العام الوارد ادناه (ص ٢٦١) .

ويكفي فحص هذا الجدول فحفا سريعا لفهم طبيعته . فهو عبارة عن اداة منطقية ، مخصصة للقيام بتوسط بين الموت والحياة . الانتقال شاق ، في فكر البويبلو ، لان هذا الفكر يتصور الحياة البشرية على نموذج مملكة النبات (انبثاق خارج الارض) . وهذا التفسير مشترك بينه وبين اليونان القديمة ، ولم نختر اسطورة اوديب كمثال اول اختيارا تعسفيا تماما . في الحالة الامريكية المعتبرة هنا ، جرى تحليل الحياة النباتية بالتتابع من عدة جوانب ، مرتبة من الايسر الى الاعقد . تحتل الزراعة المكانة العليا ، وهي مع ذلك تبدي طابعا دوريا ، اي انها تكمن في تناوب الحياة والموت ، مما يخالف المسلمة الابتدائية .

لنهمل هذا التناقض ، وسيظهر ثانية في الجدول ادناه : الزراعة هي

(٨) الدليل السنوي للمعهد العالي للدراسات التطبيقية ، قسم العلوم الدينية ،

١٩٥٢ - ١٩٥٣ ، ص ١٩ - ٢١ ، ١٩٥٣ - ١٩٥٤ ، ص ٢٧ - ٢٩ .

تبدل	موت
استعمال النباتات استعمالا آليا (سلاالم للخروج من العوالم السفلى)	ظهور بقيادة التوامين الحبيين
استعمال النباتات البرية في الغذاء	هجرة بقيادة النيويكيو الائنين (مهرجين احتفاليين)
استعمال النباتات المزروعة في الغذاء	نضحية باخ واخت (للفوز بالنصر)
طابع النشاطات الزراعية الدوي	تبني أخ واخت (مقايضة بالفترة الصفراء)
استخدام الطرائد في الغذاء (صيد بري)	حرب بقيادة الهي الحرب
حتمية الحرب	نضحية باخ واخت (للتغلب على الطوفان)
موت	استمرار

مصدر الغذاء ، اذا ، مصدر الحياة ؛ وعليه ، فالصيد يمد بالغذاء ايضا ، وهو في الوقت نفسه شبيه بالحرب ، التي هي موت . اذا توجد طرق شتى لمعالجة المسألة . تتركز رواية كوشينغ على مقابلة بين الفعاليات الغذائية ذات النتيجة المباشرة (جمع النباتات البرية) ، والفعاليات التي لايمكن توقع نتائجها الا في اجل . بعبارة اخرى ، يجب اندماج الموت بالحياة لكي تكون الزراعة ممكنة .

في نسخة بارسنز ، يجري الانتقال من الصيد الى الزراعة ، فيما تعمل نسخة ستيفنسون بالترتيب المعاكس . وجميع الاختلافات الاخرى بين النسخ الثلاث يمكن وضعها في علاقة متبادلة مع هذه البنيات الاساسية . هكذا تصف النسخ الثلاث الحرب الكبيرة التي شنها اسلاف الزوني على شعب الكياناكيو الاسطوري ، مدخلة في الرواية خلافاً روائية هامة تتألف من : ١ - محالفة الآلهة او معاداتها ؛ ٢ - منح النصر النهائي الى هذا المعسكر او ذاك ؛ ٣ - الوظيفة الرمزية المسندة الى افراد الكياناكيو ، المصورين كصيادين ، حينا (وعندئذ لديهم اقواس بأوتار حيوانية) ، وكمزارعين ، حينا آخر (اوتارهم نباتية) :

كوشينغ	بارسنز	ستيفنسون
آلهة (حلفاء ، يستخدمون كياناكيو) اوتارا نباتية	كياناكيو ، بمفردهم ، اوتار نباتية	آلهة (حلفاء يستخدمون اوتارا نباتية)
منتصرون على :	منتصرون على	منتصرون على
رجال ، وحيدين ، يستخدمون اوتارا حيوانية (قبل الاستعاضة عنها بالالياف)	رجال (حلفاء يستخدمون آلهة) اوتارا حيوانية	كياناكيو ، وحيدين يستخدمون اوتارا حيوانية

وبما ان الليف النباتي (زراعة) اعلى دائما من الوتر الحيواني (صيد) ، وبما ان محالفة الآلهة (في الحد الأدنى) افضل من معاداتها ، ينتج ان الانسان في نسخة كوشينغ ، مضروب من جهتين (آلهة اعداء ، اوتار حيوانية) ؛ وفي نسخة ستيفنسون ، مميز من جهتين (آلهة عطوفة ، اوتار نباتية) ؛

فيما تعرض نسخة بارسنز وضعا متوسطا (آلهة عطوفة ، وانما اوتار حيوانية ، اذ ان البشرية البدائية عاشت من الصيد) .

تقابلات	كوشينغ	بارسنز	ستيفنسون
آلهة / رجال	-	+	+
ليف نباتي /	-	-	+
وتر حيواني	-	-	+

ان رواية بانزل تعرض بنية كوشينغ نفسها . ولكنها تختلف عنها (كما تختلف عن نسخة ستيفنسون) في ان هاتين النسختين تقدمان الانبثاق كنتيجة لجهود البشر للافلات من وضعهم البائس في احشاء الارض ، فيما تعالج ، هي ، الانبثاق كنتيجة نداء وجهته للناس سلطات المناطق العليا . ولهذا فان طرق الانبثاق تتابع ، بين بانزل ، من جهة ، وستيفنسون وكوشينغ ، من جهة أخرى ، في ترتيب تناظري ومعكوس . لدى ستيفنسون وكوشينغ ، من النباتات الى الحيوانات ؛ ولدى بانزل من الثدييات الى الحشرات ، ومن الحشرات الى النباتات .

ان تأليف المسألة المنطقي يبقى واحدا في جميع اساطير البويبلو الغربيين : ذلك ان منطلق المحاكمة ونهايتها لايشوبهما الفموض ، ولا يظهر الابهام الا في المرحلة المتوسطة :

حياة (= نمو)

استعمال مملكة النبات (استعمالا آليا) آخذا النمو وحده بعين الاعتبار	أصل
استعمال مملكة النبات استعمالا غذائيا يقتصر على النباتات البرية	جمع
استعمال مملكة النبات استعمالا غذائيا يضم النباتات البرية والمزروعة	زراعة
استعمال مملكة الحيوان استعمالا غذائيا يقتصر (ولكن هنا تناقض ، اذ ان رفض على الحيوانات	الحياة=تدمير، ومن هنا :) صيد
تدمير مملكة الحيوان ، بما فيها البشر	حرب
موت (= تناقض)	

ان ظهور حد متناقض في وسط السيرورة الجدلية لعلى صلة بظهور
سلسلة مزدوجة من الازواج الديوسكورية ، وظيفتها القيام بتوسط بين
القطبين :

- ١ - رسولين سماويين مهرجين احتفاليين الهين من آلهة الحرب
- ٢ - زوج متجانس : شقيقين زوجين زوج متنافر
- ديوسكور (أخ واخت) (زوج وزوجة) (جدة ، حفيد)
(اخوين)

اي سلسلة من التنوعات في الرواية المتمازجة ، تؤدي الوظيفة ذاتها
في قرائن مختلفة . نفهم ، هكذا ، لماذا يستطيع المهرجان ، في طقوس
البويلو ، الادعاء بوظائف حربية . والمسألة التي اعتبرت ، في الغالب ،
متعذرة الحل ، تتوارى عندما نقر بأن المهرجين يشغلان ، بالنسبة
للانتاج الغذائي (فهما نهمان ، وفي وسعهما اساءة استعمال الاغذية
الزراعية بلا عقاب) ، الوظيفة ذاتها التي يقوم بها آلهة الحرب (التي
تظهر ، في السيرورة الجدلية ، كسوء استعمال الصيد : صيد الانسان ،
بدلا من الحيوانات الصالحة للاستهلاك البشري) .

ان بعض اساطير البويلو الشرقيين والواسط تنشأ بطريقة اخري .
فهي تبدأ بتعيين الهوية الاساسية للصيد والزراعة . وينتج تحقيق الهوية
المشار اليه ، مثلا ، من اسطورة اصل الذرة الصفراء ، التي حصل عليها
والد الحيوانات عندما راح يزرع ، بدلا من البذور ، اظفار أرجل الابل .
وعندئذ تجري محاولة استنباط الحياة والموت معا ، بدءا من حد
اجمالي . بدلا من أن تكون الحدود المتطرفة بسيطة ، والحدود المتوسطة
مشطورة الى قسمين (كما هو الشأن لدى البويلو الغربيين) فان الحدود
المتطرفة هي التي تنشطر الى قسمين (هكذا الاختان لدى البويلو
الشرقيين) بينما يظهر حد بسيط متوسط في المرتبة الاولى (بوشيان
زيا) ، وانما يتحلى بصفات مبهمة . وبفضل هذا المخطط ، يمكن
استنباط الصفات التي سيتمتع بها هذا « المخلص » في النسخ المختلفة

حسب اللحظة التي يظهر فيها ، في سير الاسطورة : فهو محسن عندما يتجلى في البداية (زوني ، كوشينغ) ، ومهم في الوسط (بويلو الاواسط) ؛ وشيرير في النهاية (زيا) ، باستثناء رواية بانزل لاسطورة زوني التي وردت المتتالية فيها معكوسة كما اشرنا من قبل .

إننا ، اذ نطبق هذه الطريقة في التحليل البنيوي تطبيقا منهجيا ، نتوصل الى ترتيب جميع القراءات المعروفة في اسطورة ما ، في سلسلة ، مؤلفين نوعا من مجموعة استبدالات ، تعرض فيها القراءات الموضوعة في طرف السلسلة ، الواحدة بالنسبة للآخرى ، بنية تناظرية وانما معكوسة ، اذا ، يجري ادخال بداية نظام حيث كان كل شيء عبارة عن فوضى ، والحصول على فائدة مكملية ، قوامها استنتاج بعض العمليات المنطقية الموجودة في اساس الفكر الاسطوري (٩) . ومنذ الآن ، يتسنى عزل ثلاثة نماذج من العمليات .

لقد شكلت الشخصية المدعوة عادة **تريكستر** [المحتال] في الميثولوجيا الامريكية ، لفزا استمر مدة طويلة . فكيف نفسر انتقال هذا الدور ، في امريكا الشمالية كلها تقريبا ، الى الذئب الامريكي الصغير او الى الغراب؟ يظهر سبب هذا الاختيار فيما لو سلمنا بأن الفكر الاسطوري ينتج عن ادراك بعض التقابلات ويميل الى توسطها التدريجي . لنفرض ، اذا ، الاستعاضة عن حدين ، يبدو الانتقال بينهما متعذرا ، بخدين معادلين يقبلان آخر كحد متوسط . ثم يستعاض عن أحد الحدين القطبين والحد المتوسط ، بدورهما ، بثالوث جديد ، وهكذا . فعندئذ نحصل على بنية

(٩) انظر مثلا آخر على تطبيق هذه الطريقة في دراستنا : حول اساطير ونيانغو

الاربع ، التي يفترض صندورها في مؤلف تكريم الاستاذ بول رادان بمناسبة عيد ميلاده الخامس والسبعين .

توسط من الطراز التالي :

الثالث الثاني	الثالث الاول	الزوج الابتدائي
عواشب	زراعة	حياة
لواحم	صيد بري	
كواسر	حرب	موت

تقوم هذه البنية مقام المحاكمة الضمنية : فاللواحم هي كالكواسر (تقتات بالغذاء الحيواني) ولكنها كذلك مثل منتجي الغذاء النباتي (لا تقتل مآكله) . ان البويلو ، الذين يعتبرون الحياة الزراعية « أهم » من الصيد ، يصيغون المحاكمة بطريقة مختلفة بعض الشيء : فالغريبان بالنسبة للبساتين كالكواسر بالنسبة للعواشب . ولكن كان يمكن معاملة العواشب كوسطاء : فهم ، في الواقع ، كالجاعمين (نباتيين) ويقدمون غذاء حيوانيا ، بدون ان يكونوا انفسهم صيادين . نحصل بهذا الشكل على وسطاء في الدرجة الاولى ، والثانية والثالثة ، الخ ، بحيث ان كل حد يولد الحد التالي بالتقابل والعلاقة المتبادلة .

تظهر سلسلة العمليات هذه على نحو جيد في ميتولوجيا السهول التي يمكن ترتيبها في سلسلة واحدة :

وسيط (محروم من النجاح) بين السماء والارض :

(زوجة « النجم - الزوج ») .

زوج متنافر من الوسطاء :

(جدة / حفيد) .

زوج شبه متجانس من الوسطاء :

(« صبي الكوخ » / « المرمي بعيدا ») .

في حين ان السلسلة المقابلة ، لدى البويلو (زوني) ، هي من

وسيط (مكلل بالنجاح) بين السماء والارض :

(بوشيانكي) .

زوج شبه متجانس من الوسطاء :

(اويويوي وماتسيلما) .

زوج متجانس من الوسطاء :

(آهيونا الاثنين) .

كما يمكن ظهور علاقات متبادلة من الطراز نفسه على محور افقي (ذلك صحيح ، حتى على الصعيد اللغوي : هكذا تقرر مفاهيم الاصل المتعددة في تيوا حسب بارسنز : الدلب الامريكي الصغير ، الضباب ، جلدة الراس ، الخ .) . ان الدلب الامريكي الصغير (وهو لاحم) وسيط بين العواشب والكواسر ، مثل الضباب بين السماء والارض ؛ مثل سلخ الراس بين الحرب والزراعة (سلخ الراس « حصاد حربي ») ؛ مثل الحبة السوداء بين النباتات البرية والنباتات المزروعة ؛ مثل الالبسة بين « الطبيعة » و « الثقافة » ؛ مثل الاوساخ بين القرية المسكونة والدغل ؛ مثل الرماد (وسواد الدخان) بين الموقد (على الارض) والغماء (صورة القبة السماوية) . ان هذه السلسلة من الوسطاء تقدم مجموعة من البيانات المنطقية ، تسمح بحل مختلف مسائل الميتولوجيا الامريكية : لماذا يكون اله الندى هو اله الحيوانات ايضا ؛ لماذا يكون الاله صاحب الالبسة النفيسة سندريلا ذكرا ، غالبا (الصبي - الرماد) ؛ لماذا تولد جلود الجماجم الندى ؛ لماذا تقتن ام الحيوانات بالحبّة السوداء ، الخ .

ولكن يمكن التساؤل ايضا عما اذا كنا لانتوصل بهذه الوسيلة الى طريقة عامة لتنظيم معطيات التجربة المحسوسة : لنقارن بالامثلة المتقدمة السمة الفرنسية nielle من اللاتينية nebula ؛ ودور الحرز المسند في اوروبا الى الاقدار (احذية قديمة) ، والى الرماد وسواد الدخان ؛ ولنقارن ايضا دورة الصبي - الرماد الامريكية ودورة السندريلا الهندية الاوروبية . فالشخصيتان هما اشكال قضيبية (وسطاء بين الجنسين) ؛ سادة الندى والحيوانات البرية ، مالكو البسة فاخرة ؛ وسطاء سوسيولوجيون (زواج بين نبلاء وقرويين ، بين اغنياء وفقراء) . وعليه ،

يتعذر تحليل هذا التوازي باستعارة (كما زعم احيانا) لان الحكايات المتعلقة بالصبي - الرماد وسندريلا تناظرية ومعكوسة في ادق تفاصيلها، في حين ان سندريلا ، كما اقتبستها امريكا فعلا (راجع قصة زوني عن راعية الديوك الرومية) ، تبقى موازية للمثال الاصلي . ومن هنا هذا الجدول :

امريكا	اوروبا	جنس
مذكر	مؤنث	اسرة
لا توجد اسرة (يتيم)	اسرة مزدوجة (اب وزوجتان)	مظهر
صبي قبيح	فتاة جميلة	موقف
يحب الى الابد	لا يحبها احد	تحول
مجرد من مظهره القبيح	ترتدي البسة فاخرة بفضل	
بفضل معونة فوق طبيعية	معونة فوق طبيعية	

اذا ، ان تريكستر ، كالصبي - الرماد والسندريلا ، وسيط ، وتبين هذه الوظيفة انه يحتفظ بشيء ما من الثنائية ، وان وظيفته التغلب عليها . ومن هنا طابعه الفامض والمبهم . غير ان تريكستر لا يقدم صيغة التوسط الممكنة الوحيدة . فيبدو ان بعض الاساطير مخصصة تماما لاستنفاد جميع سبل الانتقال الممكنة من الثنائية الى الوحدة . عندما تقارن جميع القراءات في اسطورة انبثاق الزوني ، نتوصل الى استخراج سلسلة وظائف توسطة قابلة للتنسيق ، تنتج كل منها عن السابقة بالتقابل والعلاقة المتبادلة :

مخلص < ديوسكور < تريكستر . كائن ثنائي الجنس < شقيقان < زوجان < جدة - حفيد < مجموعة من 4 حدود < ثالوث .

وفي نسخة كوشينغ ترافق هذه الجدلية بانتقال من بيئة فضائية (توسط بين السماء والارض) الى بيئة زمنية (توسط بين الصيف والشتاء، بعبارة اخرى بين الولادة والموت) . ومع ان الانتقال يتم من المكان الى الزمان ، فان الصيغة النهائية (الثالوث) تدخل المكان ثانيا ، لان الثالوث يتألف هنا من زوج ديوسكوري معين ومخلص معا ؛ وبالعكس ،

لو تم التعبير عن صيغة الانطلاق بالفاظ مكانية (سماء وارض) لكان مفهوم الزمان مع ذلك ضمنيا : يتوسل المخلص ، فيستجيب الديوسكور وينزلون من السماء . اذا ، يلاحظ ان بناء الاسطورة المنطقي يفترض ادخال تعديل مزدوج على الوظائف . وسنعود الى ذلك بعد بحث طراز آخر من العمليات .

بعد صفة التريكستر المبهمة ، يتسنى ، في الواقع ، تفسير صفة اخرى من صفات الكائنات الاسطورية . نواجه هنا ثنائية الطبيعة التي تنتمي الى اله واحد انتماء خاصا : محسن حيناً وميال الى الابداء حيناً آخر ، حسب الحال . عندما تقارن القراءات في اسطورة هوبي التي تؤسس طقوس الشالاكو ، نجد سهولة في تنسيقها تبعا للبنية التالية :

(مازاوو : س) = (مونيفغو : مازاوو) =

شالاكو : مونيفغو) ~ (ي : مازاوو)

حيث (س) و (ي) يمثلان قيمتين كيفيتين ينبغي مع ذلك افتراضهما بالنسبة للنسختين « المتطرفتين » . في الواقع ، ان الاله مازاوو ، الذي يبدو وحيدا ، وليس على علاقة باله آخر (النسخة ٢) ، او حتى غائبا (النسخة ٣) ، يرى نفسه مكلفا وظائف تبقى مع ذلك نسبية . اما في النسخة الاولى ، فان مازاوو (وحيدا) معين ازاء الناس ، دون ان يكون كذلك تماما ؛ واما في النسخة ٤ ، فهو عدواني ، وانما قد يكون أكثر عداء . ومن ثم ، فان دوره محدد - ضمنا في الاقل - بالمقارنة بدور ممكن آخر وغير معين ، ممثل هنا بالقيمتين (س) و (ي) . وبالعكس ، فان مونيفغو ، في النسخة ٢ ، اكثر اعانة ، نسبيا ، من مازاوو ، كما ان شالاكو ، في النسخة ٣ ، هو كذلك ، نسبيا ، اكثر من مونيفغو .

يمكن اعادة بناء سلسلة شبيهة شكليا ببعض النسخ الكرسانية عن اسطورة مجاورة :

(بوشيانكي : س) = (ليا : بوشيانكي) = (بوشيانكي :

تياموني) = (ي : بوشيانكي)

ان طراز البنية هذا يستحق اهتماما خاصا ، لان علماء الاجتماع صادفوها قبل ذلك في مجالين آخرين : مجال علاقات التبعية لدى الدجاجيات وبعض الحيوانات الاخرى ؛ ومجال انظمة القرابة الذي اسميناه **المقايضة المعقدة** . واننا ، اذ نعزله الان على صعيد ثالث : صعيد الفكر الاسطوري ، نأمل في الانطلاق من وضع ممتاز للكشف عن دوره الحقيقي في الظواهر الاجتماعية واعطائه تفسيراً نظرياً ذا قيمة اشمل .

واخيراً ، لو توصلنا الى تنسيق سلسلة كاملة من التنويعات الروائية بشكل مجموعة من التعديلات ، لامكن الامل في اكتشاف قانون المجموعة . وفي الحالة الراهنة للابحاث ، سيتعين الاكتفاء هنا ببعض البيانات التقريبية جداً . مهما تكن التوضيحات والتعديلات التي سينبغي ادخالها على الصيغة ادناه ، يبدو ، منذ الان ان من الثابت امكان تحليل كل اسطورة (معتبرة من خلال مجموعة قراءاتها) الى علاقة اصولية من نمط :

$$F_x(a) : F_y(b) \sim F_x(b) : F_{a-1}(y)$$

يفترض فيها ، باعتبار تعيين الحدين a و b . ووظيفتهما y و x في آن واحد ، وجود علاقة معادلة بين الوضعين المحددين على التوالي بقلب **الحدود و العلاقات** ، بشرطين : ١ - الاستعاضة عن احد الحدود بنقيضه (في العبارة اعلاه : a و $1-a$) ؛ ٢ - حصول قلب متبادل بين **قيمة الوظيفة وقيمة الحد للعنصرين** (اعلاه a و y) .

تتخذ الصيغة اعلاه كامل معناها اذا تذكرنا ان ولادة هذه الاسطورة الفردية التي يتألف منها العصاب النفسي ، تتطلب ، في رأي فرويد ، جرحين نفسيين (لاواحد ، كما اتجه الظن غالباً) . عند محاولة تطبيق الصيغة على تحليل هذه الجروح (التي يفترض انها تلبي الشرطين ١ و ٢ المذكورين اعلاه) قد نتوصل حتما الى التعبير عن قانون الاسطورة الورائية ، تعبيراً ادق وواضح ، ولاسيما اننا قد نتمكن من تطوير الدراسة السوسيولوجية والنفسية للفكر الاسطوري بصورة متوازية ، وربما معالجة هذا الفكر كما في المخبر ، وذلك باخضاع فرضيات العمل الى الرقابة التجريبية .

من المؤسف أن الشروط الموقته للبحث العلمي في فرنسا لا تسمح ، في الوقت الحاضر ، بالمضي في العمل أبعد من ذلك . فالنصوص الاسطورية كبيرة الحجم للغاية . وتحليلها الى وحدات مؤلفة يتطلب عملا تعاونيا وفريقا تقنيا . ذلك أن القراءة الواحدة تقدم عدة مئات من البطاقات ، ويستتبع ترتيبها في اعمدة وصفوف وجود خزائن تصنيف عمودية بقياس ٢٠×٥٠ سم ، مجهزة بادراج تتيح توزيع البطاقات وتنقلها حسب الرغبة . وعند الاقدام على اعداد نماذج ذات ثلاثة ابعاد ، لمقارنة عدة تنويعات روائية ، يلزمنا عدد من خزائن التصنيف يساوي عدد هذه التنويعات ، بالإضافة الى مكان كاف لتحريكها وتنظيمها بحرية . واخيرا اذا كانت منظومة الاحالة تستدعي اكثر من ثلاثة ابعاد (مما قد يحصل سريعا ، كما تقدمت الاشارة) ، فسيلزم اللجوء الى البطاقات المثقبة والكتابة الالية . ونحن لانأمل ، حاليا ، في الحصول حتى على الامكنة اللازمة لتأليف فريق واحد ، وسنكتفي بتقديم ثلاث ملاحظات بمثابة خاتمة لهذا العرض .

اولا ، لقد تساءل بعضهم كثيرا عن سبب لجوء الاساطير ، وبصورة اعم ، الادب الشفهي ، الى اسلوب تضعيف متتالية واحدة او تثليثها او تربيعها ، لجوء متواترا . لو قبلت فرضياتنا لسهل الجواب . ذلك أن لل تكرار وظيفة خاصة ، هي اظهار بنية الاسطورة . لقد اثبتنا ، في الواقع ، ان البنية التزامنية - التزمنية التي تميز الاسطورة تسمح بترتيب عناصرها في متتاليات ترمزية (صفوف جداولنا) ، يجب أن تقررا تزامنيا (الاعمدة) . اذا ، ان كل اسطورة تملك بنية مورقة تظهر على السطح ، اذا جاز التعبير ، في طريقة التكرار وبواسطة هذه الطريقة .

بيد ان الوريقات (وهذه هي النقطة الثانية) ليست متماثلة تماثلا دقيقا . فلو صح ان موضوع الاسطورة هو تقديم نموذج منطقي من أجل حل تناقض ما (مهمة مستحيلة ، عندما يكون التناقض حقيقيا) لتولد عدد غير محدود نظريا من الوريقات ، كل منها تختلف عن سابقتها اختلافا

ضئلا ، ولتطورت الاسطورة بشكل حزنوني ، الى ان يتلاشى الدافع الفكري الذي ولدها . اذا ، ان نمو الاسطورة مستمر ، بالمقابلة مع بنيتها التي تبقى متقطعة . واذا حاولنا استعمال صورة جريئة ، نقول ان الاسطورة كائن شفهي يشغل ، في ميدان الكلام ، مكانا شبيها بالمكان الذي يعود الى البلور في عالم المادة الفيزيائية . وقد يكون وضعها ازاء اللغة من جهة ، وازاء الكلام من جهة ثانية ، شبيها ، في الواقع ، بوضع البلور : مادة متوسطة بين مجموعة احصائية من الجزئيات والبنية الجزئية ذاتها .

واخيرا ، ان علماء الاجتماع ، الذين تساءلوا عن العلاقات بين العقلية المسماة « بدائية » والفكر العلمي ، بتوا المسألة عادة بالاستناد الى اختلافات نوعية في طريقة عمل العقل البشري هنا وهناك . ولكنهم لم ينكروا ان العقل ، في الحالتين ، يكب دائما على المواضيع ذاتها .

تقود الصفحات السابقة الى تصور آخر . فقد بدا لنا منطق الفكر الاسطوري متطلبا كالمنطق الذي يقوم عليه الفكر الوضعي ، وانه ، في الاساس ، لا يختلف عنه الا قليلا . لان الاختلاف يتعلق بطبيعة الأشياء التي تتناولها هذه العمليات اكثر مما يتعلق بنوعية العمليات الفكرية . اضعف ان التكنولوجيين قد لاحظوا ذلك في مجالهم منذ زمن طويل : فالبلطة المصنوعة من الحديد ليست ارقى من البلطة المصنوعة من الحجر لان الاولى « افضل صنعا » من الثانية . كلتاهما مصنوعة على نحو جيد، غير ان الحديد شيء آخر غير الحجر .

عسى ان نكتشف ، ذات يوم ، ان الفكر الاسطوري والفكر العلمي يعملان بالمنطق ذاته ، وان الانسان قد احسن التفكير دائما . وعندئذ ربما لن يكون التقدم - بشرط امكان اللفظ - قد اتخذ الشعور مسرعا له ، بل العالم حيث تدخل بشرية ، ذات ملكات ثابتة ، في صراع مستمر مع المواضيع الجديدة ، خلال تاريخها الطويل .

الفصل الثاني عشر

البنية والجدلية^(١)

منذ لانج الى مالبينوسكي ، مرورا بدوركهيم وليفي - برول وفان ديوليبو ، تصور علماء الاجتماع والانتولوجيا ، الذين اهتموا بالعلاقات بين الاسطورة والطقوس ، هذه العلاقات على انها لغو . يرى بعضهم ، في كل اسطورة ، اسقاطا ايدولوجيا لطقس من الطقوس ، مخصصا لتقديم اساس لهذا الطقس ؛ ويعكس بعضهم الاخر العلاقة فيعتبرون الطقس نوعا من توضيح الاسطورة في لوحات حية . وفي الحالتين ، يفترض وجود صلة معينة بين الاسطورة والطقس ، بعبارة اخرى : تماثل : ايا كان منهما الذي ينسب اليه دور الاصاله او الصورة ، فان كلا منهما يصور الاخر ، الاسطورة على صعيد المفاهيم ، والطقس على صعيد العمل . يبقى ان نعرف سبب عدم تطابق الاساطير كلها مع طقوس وبالعكس ؛ ولماذا لا يمكن البرهان على هذا التماثل الا في عدد ضئيل جدا من الحالات ؛ واخيرا ، وخاصة ، سبب هذه الازدواجية الغريبة .

انني انوي البرهان على عدم وجود هذا التماثل دائما ، مستندا الى مثال دقيق ؛ او ، على الاصح ، انها قد تكون - عندما توجد - حالة خاصة لعلاقة اعم بين الاسطورة والطقس ، وبين الطقوس ذاتها . تستدعي هذه العلاقة تطابقا ، حدا فحد ، بين عناصر طقوس مختلفة حسب الظاهر ، او بين عناصر هذا الطقس او تلك الاسطورة ، وانما دون امكان معالجة هذه المطابقة كتماثل . ويتطلب ترميم هذه العلاقة ، في المثال

(١) طبع بهذا العنوان في : مقالات بمناسبة عيد ميلاد رومان جاكوبسون الستين ،

١٩٥٦ ، ص ٢٨٩ - ٢٩٤ .

الذي سيناقش هنا ، سلسلة من العمليات المسبقة : تحويلات أو تعديلات ، ربما يوجد فيها سبب الازدواج . لو صحت هذه الفرضية ، لوجب التخلي عن البحث عن علاقة الاسطورة والطقس في نوع من سببية آلية ، وانما تصور علاقتهما على صعيد جدلية ، سهلة المنال فقط بشرط تقليصهما مسبقا الى عناصرهما البنيوية .

يبدو لي مخطط مثل هذه البرهنة انه يشكل احتراماً
يلائم آثار رومان جاكوبسون وطريقته . فقد اهتم مراراً
بالميتولوجيا والفولكلور وأنا اکتفي بذكر مقاله عن الميتولوجيا السلافية في
معجم الفولكلور الموحد (نيويورك ، ١٩٥٠) وشروحه القيمة على حکايات
الجن الروسية (نيويورك ، ١٩٤٥) . ثانياً ، من الواضح ان الطريقة
التي اتبعها تؤول الى توسيع طريقة علم اللغة البنيوية ، التي اقترن بها
اسم جاكوبسون ، الى مجال آخر . واخيراً ، لقد بدا نفسه متيقظاً دائماً
للصلة الحميمة الموجودة بين التحليل البنيوي والمنهج الجدلي ؛ وقد
ختم مبادئ الفونولوجيا التاريخية الشهيرة ، قائلاً : « ان ارتباط علم
السكون وعلم القوى هو أحد اهم النقائص الجدلية الاساسية التي تحدد
فكرة اللغة . » اذا ، عندما احاول تعميق متضمنات العلاقات المتبادلة
القائمة بين مفهوم البنية والفكر الجدلي ، انما اتبع واحداً من السبل
التي رسمها بنفسه .

في مؤلف دورسي المخصص لميتولوجيا هنود باونيه في سهول امريكا الشمالية (الباونيه : ميتولوجيا ، القسم الاول ، واشنطن ، ١٩٠٦) توجد ، تحت الارقام ٧٧ - ١١٦ ، سلسلة من الاساطير التي تعرض اصل القدرات الشامانية . ويتكرر فيها موضوع واحد عدة مرات (الارقام ٧٧ ، ٨٦ ، ٨٩ واماكن متفرقة) ساسميه للتبسيط الصبي الحامل .
فلنتصفح مثلا الاسطورة ٧٧ .

مراهق جاهل يلاحظ انه يمتلك قدرات سحرية تسمح له بشفاء المرضى . وتثير شهرته المتزايدة حسد ساحر قديم ، متوطد رسمياً ، فيقوم بإيثاره مرااراً ، بصحبة زوجته . ويستبد به السخط لعدم

المضوء على أي سر مقابل معلوماته الخاصة ، فيقدم إلى الصبي غليونه ،
 علينا بأعشاب سحرية . ويكتشف الصبي ، وقد سحر على هذه الصورة ،
 أنه حامل . فينوء خجلاً ويفادر قريته باحثاً عن الموت بين الوحوش . وقد
 استدر الصبي شفقتها بشقائه ، فتقرر شفاؤه ، وتستخرج الجنين من
 جسده وتلقنه قدراتها السحرية ، التي تساعده ، عند عودته إلى
 أهله ، على قتل الساحر الخبيث؛ ويصبح هو نفسه مطبياً شهيراً ومحترماً.

عندما نحلل بانتباه نص هذه الأسطورة ، التي تشغل رواية واحدة
 منها ثلاث عشرة صفحة من مؤلف دورسي ، نلاحظ أنها مبنية حول
 سلسلة طويلة من التقابلات : ١ - شامان مطلع / شامان غير مطلع ، أي
 تقابل بين قدرة مكتسبة وقدرة عفوية ؛ ٢ - ولد / شيخ ، لأن الأسطورة
 تركز على الشباب أو الشيخوخة لكل من الشخصيتين ؛ ٣ - اختلاط
 الجنسين / تمييز الجنسين ؛ في الواقع ، يركز فكر الباونيه الفيبى كله
 على فكرة اختلاط العناصر المتعادية ، في أصل الكون ، واتجاه عمل
 الآلهة ، في البداية ، إلى تمييزها . فالمرأى خنثى ، أو ، على الأصح ،
 تختلط فيه العناصر الذكورية والانثوية ، وبالعكس ، فإن التمييز لدى
 الشيخ بات ، وهذه الفكرة واضحة في الأسطورة ، بحضور الساحر
 وزوجته دائماً ، بالمقابلة مع الصبي الصغير وحده ، وإنما يحتوي على
 الذكورة والانوثة (رجل حامل) ؛ ٤ - خصب الولد (على الرغم من
 عذريته) / عقم الشيخ (على الرغم من زواجه المائل في الأسطورة
 باستمرار) ؛ ٥ - العلاقة الوحيدة الاتجاه لأخصاب « الابن » من قبل
 « الأب » معطاة كتقابل مع علاقة لارجعة فيها أيضاً : هي انتقام « الأب »
 لأن الابن لا يوبح له بأي سر (أنه لا يملك شيئاً من الأسرار) مقابل أسرار
 الأب نفسه ؛ ٦ - مقابلة ثلاثية بين : سحر نباتي (وحقيقي) : عقار
 يستخدمه الشيخ في أخصاب الطفل - ولكنه سحر قابل للشفاء (وسحر
 من مصدر حيواني (ورمزي : معالجة جمجمة) يستخدمه الطفل في
 قتل الشيخ - بدون فرصة للنشور ؛ ٧ - تأثير أحد السحريين بالإدخال ،
 والثاني بالاستخراج .

ويعثر ثانية على هذه الصياغة التقابلية في التفصيلات . ثانياً
الحيوانات بحالة الصبي لسبيين واضحين في النص : فهو يجمع بين
صفات الرجل والمرأة ، الامر الذي يظهر بالمقابلة بين هزال جسده (يصوم
منذ ايام) وضخامة بطنه (بسبب حالته) . ولاجهاضه تتقياً العواشب
العظام ، فيما تستخرج الكواسر اللحوم (تقابل ثلاثي) ؛ واخيراً ، اذا
كان الصبي يوشك أن يموت من بطن كبير (في الرقم ٨٩ ، استعويض من
الجنين بكرة من الفخار تتضخم الى درجة تفجير الحامل) ، فان الساحر
يموت فعلاً من تقلصات في البطن .

ان الرواية الواردة تحت رقم ٨٦ تحتفظ ببعض هذه التقابلات
وتضاعفها في آن واحد : فالقاتل يربط ضحيته بطرف جبل وينزله في
العالم الجوفي (مسكن الحيوانات السحرية التي هي ندييات) لالتقاط
ريش العقاب والنقار ، اي ريش طيور تسكن السماء ، ويقترب الاول
بالسما موطن الالهة ، والثاني بالعاصفة . ان قلب نظام العالم على هذه
الصورة يترافق بتعديل متلازم للتقابل (الوجود في منظومة الاسطورة
٧٧ « المستقيمة ») بين الكواسر والعواشب التي تهتم ، هذه المرة ،
كما هو « طبيعي » الاولى بعظام الجنين والثانية بدمه . ونرى هكذا كل
مايسفر عنه تحليل محتوى الاسطورة لوحده تحليلًا بنيويًا : قواعد
تحويل تسمح بالانتقال من قراءة الى أخرى بعمليات شبيهة بعمليات
الجبر .

بيد انني اريد هنا لفت الانتباه الى جانب آخر من جوانب المسألة .
مالطقس الباوني الذي تطابقه اسطورة الصبي الحامل ؟ للوهلة الاولى ،
لاتطابق هذه الاسطورة أي طقس منها . فليس لدى الباونيه مجتمعات
شامانية قائمة على طبقات السن ، في حين أن الاسطورة تشدد على
التقابل بين الاجيال . كما أن الانضمام الى هذه المجتمعات لا يخضع
لامتحانات أو دفع مبالغ . فبحسب شهادة موري ، « كانت الطريقة

النتيجة لديهم لأن يصبح أحدهم مطببا هي أن يخلف معلمه عند موته . (٢٤)
لما أسطورتنا فتستند كلها ، بالعكس ، الى المفهوم المزدوج لقدرة عفوية ،
افكرها الشيخ لانه لم يلقتها الى اشخص الذي يرتضية خلفا له .

هل سنقول ، اذا ، ان الاسطورة الباونية تعبر عن منظومة مترابطة
ومناقضة للمنظومة الراجحة في الطقوس الباونية ؟ ليس ذلك صحيحا
الا في جزء منه ، لان التقابل لا يكون عندئذ ملائما : ذلك أن مفهوم التقابل
بكلام أوضح ، ليس تنقيييا هنا : فهو يعرض بعض الاختلافات بين
الاسطورة والطقس ، ويترك بعضها الآخر بدون تفسير ، ولاسيما انه
يهمل موضوع الصبي الحامل ، الذي اعترفنا له مع ذلك بمكان رئيسي
في مجموعة الاسطورة المعنية .

وبالمقابل ، ان جميع عناصر الاسطورة تأخذ مكانها عندما نقارن هذه
الاسطورة ، لا بطقوس الباونية المقابلة ، بل بالطقوس المتناظرة والمعارضة
التي تسود في قبائل سهول الولايات المتحدة الذين يتصورون مجتمعاتهم
الشامانية وطرق الانضمام ، بطريقة معاكسة لطريقة الباونية انفسهم .
بحسب عبارة لوي : « يتميز الباونية بانهم طوروا ادق منظومة للمجتمعات
خارج نطاق طبقات السن . » (٢) وهم يعارضون ، من هذه الزاوية ،
البلاكفوت ، والقبيلتين القرويتين : ماندان وهيداتسا ، اللتين تقدمان
اكثر الامثلة تطورا عن النموذج الاخر واللتين يرتبطون بهما ، ليس
ارتباطا ثقافيا فحسب ، بل ارتباطا جغرافيا وتاريخيا ايضا ، بواسطة
آويكارا الذين لا يرقى انقسامهم عن سكيدي باونيه لاكثر من النصف
الاول من القرن الثامن عشر .

تؤلف المجتمعات لدى هذه القبائل طبقات سن ، ويتم الانتقال من

(٢) ج . ر . موري ، مجتمعات باونية (وثائق انثروبولوجية في التحف الاميركي

للعاريخ الطبيعى ، مجلد ١١) ، ص ٦٠٢ .

(٣) ر . هـ . لوي ، مجتمعات السن الهندية في السهول (في المصدر السابق ، ص

طبقة الى اخرى بالشراء ؛ والعلاقة بين البائع والشاري متصورة كعلاقة بين « الاب » و « الابن » ؛ واخيرا ، يظهر المرشح مصحوبا بزوجه دائما ، والدافع الرئيسي للاتفاق هو تسليم زوجة « الابن » الى « الاب » الذي يجامعها جماعا حقيقيا او رمزيا ، وانما مصور دائما كعمل اخصاب . اذا ، نثر على جميع التقابلات المحللة من قبل على صعيد الاسطورة ، مع عكس القيم المسندة الى كل زوج : مطلع وغير مطلع ؛ شباب وشيخوخة ؛ اختلاط الجنسين وتميزهما ، الخ . في الواقع ، ان « الابن » ، في الطقس المانداني او الهيداسي او البلاكوتي ، مصحوب بزوجه : مثلما كانت المرأة ترافق « الاب » ، في الاسطورة الباونية ؛ ولكنها كانت في هذه الحالة الاخيرة مجرد ممثل صامت ، فيما تقوم هنا بالدور الرئيسي : يلقحها الاب وتلد الابن ، اذا تمثل هذه الجنسية المزدوجة التي كانت الاسطورة تسندها الى الابن ؛ بعبارة اخرى ، ان القيم الدلالية واحدة ؛ انما انتقلت مرتبة واحدة بالنسبة للرموز التي تدعمها . من الشيق ان نقارن ، بهذا الصدد ، الحدود التي يؤول اليها دور الفاعل المخصب في المنظومتين : غليون في اسطورة باونية ، نقله الاب وزوجه الى الابن ، ولفت بري في طقس بلاكفوت ، ينقله الاب اولا لزوجة الابن ، ثم تنقله هذه الاخيرة الى الابن ؛ وعليه ، فالغليون ، الانبوب الاجوف ، هو الوسيط بين السماء والعالم الاوسط ، اذا مناظر ومعكوس مع الدور الايل الى اللفظ البري في ميتولوجيا السهول ، كما ينتج من تنويعات عديدة للدورة المسماة « النجم - الزوج » حيث اللفظ عبارة عن سداة ملأى كقاطع بين العالمين . ان العناصر تغير الاشارة عندما يعكس ترتيبها .

كما ان الطقس الهيداسي الغريب (الذي لم يشر ، على ما علم ، الى موازياته الصينية القديمة) لمهور النساء في عزال مغطى باللحم المجفف بدلا من السقف ، يتفق ايضا مع الاسطورة الباونية : دفع اللحم تارة الى الالباء المخصبين محتكري السحر ، وتارة اخرى الى الحيوانات السحرية القائمة بدور غير الالباء (= المجهضين) ؛ ولكن اللحم ، في الحالة الاولى ، مصور كحاو (كوخ مغطى باللحم) ومعين ، في الحالة الثانية ، لكي يقدم كمحتوى (عدول محشوة باللحم) . وقد تتسنى ايضا متابعة

هذه المقارنات التي قد تقودنا كلها الى نتيجة واحدة : هي ان الاسطورة الباونية تعرض منظومة طقسية ليس عكس المنظومة السائدة في هذه القبيلة ، بل عكس منظومة لاتطبقها ابدا ، هي منظومة القبائل النسبية التي تتبع منظومة طقسية تناقض منظومتها تماما . اصف ان العلاقة بين المنظومتين تعرض طابعا طباقيا : لو اعتبرت الاولى كتقدم لبدات الثانية كتقهقر .

لقد حددنا ، هكذا ، مكان اسطورة باونيه في علاقة ارتباط متبادل وتقابل مع طقوس غربية . وتجدر الملاحظة الى كشف علاقة من الطراز نفسه ، وانما من نوع اشد تعقيدا ايضا ، بين الاسطورة ذاتها وطقوس شكلت موضوع دراسة متقدمة ، دون ان تكون خاصة بالباونيه وحدهم هي : الهاكو (٤) .

الهاكو هي طقوس زواج بين جماعتين ؛ وخلافا لمجتمعات الباونيه الذين تعتبر مكانتهم ثابتة في البنية الاجتماعية ، تستطيع الجماعتان المشار اليهما اعلاه اختيار بعضهما بعضا اختيارا حرا . الا انهما ، اذ تصرفان على هذه الصورة ، تضعان انفسهما في علاقة اب / ابن ، اي العلاقة ذاتها التي تحدد الصلة المستقرة بين طبقات السن المتعاقبة في القبائل القروية . وكما برهن هوكار ، سابقا ، يمكن اعتبار علاقة الاب / الابن ، التي يستند اليها الهاكو ، تعديلا لعلاقة زواج بين الابوين والاموميين (٥) . بعبارة اخرى ، ان اسطورة الصبي الحامل ، وطقوس ماندان وهيدانسا التي ترافق الارتقاء الى رتبة اعلى في سلسلة طبقات السن ، والهاكو تمثل بعددها من مجموعات التعديلات التي يقوم قانونها على معادلة بين التقابل : اب / ابن ، والتقابل : رجل / امرأة . اما من جهتي فانا مستعد للقول بان هذه المعادلة تقوم على صفات منظومة قرابة

(٤) آ. س. فليشر وموري : الهاكو : احتفالات باونية ، التقرير السنوي الثاني والعشرين ، مكتب الانثولوجيا الامريكية ، القسم الثاني ، واشنطن ، ١٩٠٠ - ١٩٠١ (١٩٠٤) .
(٥) آ. م. هوكار ، اتفاقات ، في : الحياة واهبة الاسطورة ، لندن ١٩٥٢ .

كرو - أوماها ، حيث العلاقات بين الجماعات المتحالفة مقننة تماما بحدود
علاقات بين اصول وفروع ، غير أن المكان لا يتسع لبسط هذا الجانب
من المسألة .

سأكتفي ، اذا ، ببحث مراحل الطقوس الاخيرة بحثا سريعا (١٦ -
١٩ ، في تفصيل فليتش) ؛ اي تلك التي تتسم بالطابع الاكثر تقدسيا
وتقدم ، مع اسطورة الصبي الحامل ، سلسلة من التماثلات الجديرة
بالملاحظة . تصل جماعة الاب الى قرية الابن ؛ وتأسر ، رمزيا ، صبيا
صغيرا (بغض النظر عن جنسه ، مصدر مذكور ، ص ٢٠١) ، وتقده
بسلسلة من الدهون التي تهدف الى مماثلته مع تيراوا ، الهة العالم
السمائي العليا . ثم يرفع الولد بغطاء ، تخرج ساقاه منه نحو الامام ،
ويحرك في هذا الوضع بطريقة قضيب في جماع رمزي مع العالم ، مصور
بدائرة مرسومة على التراب ، افترض انه القى فيها عش صفراية ، على
غرار سقوط بيضة ، : « ان وضع قدم الولد في الدائرة يعني منح حياة
جديدة ، » كما يقول المخبر الاهلي بدون غموض (مصدر مذكور ، ص
٢٤٥) . واخيرا تمحى الدائرة ، ويفسل الولد من دهونه ويعاد الى
اللعب مع رفاته .

من الواضح أنه يتسنى بحث جميع هذه العمليات على أنها تحويل
عناصر اسطورة الولد الحامل . ففي الحالتين لدينا ثلاثة ابطال :

سلسلة الاسطورة : ابن	اب (او زوج)	زوجة الاب ؛
سلسلة الطقس : ابن	اب	ولد
(تحويل امرأة)	(تحويل زوج)	(تحويل ابن)

وفي السلسلتين ايضا ، يتميز بطلان بما يتعلق بالجنس ، بينما يبقى
الثالث بدون تمييز (ابن ، او ولد) .

في سلسلة الاسطورة ، يسمح غياب علاقة الابن بأن يكون نصف رجل
ونصف امرأة ؛ وفي سلسلة الطقس ، يصبح رجلا تماما (فاعل الجماع)
وامرأة تماما (يلد بالفعل عشا - يرمز الى بيضة - في دائرة - ترمز الى
عش) .

تستتبع رموز الهاكو كلها ان الاب يخصب الابن بواسطة وظيفة الولد المزدوجة ، كما تخصب الوظيفة المزدوجة للزوج الساحر - المرأة الولد ، في الاسطورة ويخصب الاب الابن ، في طقوس القبائل القروية ، بالوظيفة المزدوجة لزوج هذا الاخير . ان هذا الازدواج الجنسي لاحد الابطل يبقى بارزا باستمرار في القرينة ؛ يقارن بهذا الصدد الكيس الذي تبرز منه ساقا الولد (الهاكو) ؛ والولد المذكور ذو البطن البارز (اسطورة للبائنية) ؛ والمرأة التي تمسك في فمها بيضة لغت ناتئة (اسطورة بلاكفوت مؤسسة طقس الانضمام الى مجتمع الهيتفوكس ، بواسطة مهر الزوجة) .

حاولت في دراسة اخرى (٦) البرهان على ان النموذج الوراثي للأسطورة (اي النموذج الذي يولدها ويعطيها بنيتها في آن واحد) يكمن في تطبيق اربع وظائف على ثلاثة رموز ؛ هنا تكون الوظائف الاربع محددة بالتقابل المزدوج : اكبر / اصغر ، و : ذكر / أنثى ، من حيث تنتج الوظائف : اب ، ام ، ابن ، بنت . في اسطورة الصبي الحامل ، يملك كل من الاب والام رمزا متميزا ، وتختلط وظيفتا الابن والبنت في الرمز الثالث المتوفر : الولد . اما في طقوس ماندان - هيداتسا فالاب والابن هما التميزان ، وتستخدم زوجة الابن سندا لوظيفتي : ام ، بنت . واما وضع الهاكو فهو اشد تعقيدا ، حيث تعمل الرموز ، وعددها ثلاثة دائما ، على ادخال شخصية جديدة ، زيادة على الاب والابن ، هي : ولد (صبي او بنت) الابن ؛ وانما يتطلب هنا تطبيق الوظائف على الرموز تفريعا ثنائيا مثاليا لهذه الرموز : فالاب ، كما راينا ، هو اب وام في آن واحد ، وتستعير شخصية الطفل من الرمز الاخيرين احد نصفي وظيفتها : عامل اخصاب (الاب) وشخص مخصب (البنت) . وتجدر الملاحظة الى ان هذا التوزيع المعقد للوظائف بين الرموز يميز المنظومة الوحيدة من المنظومات الثلاثة ، التي تلجأ الى المبادلة : لانه اذا كان المقصود دائما عقد زواج ، فان هذا الزواج مرفوض في الحالة الاولى ، وملتمس في الحالة الثانية ، ويفاوض عليه فقط في الحالة الثالثة .

(٦) الفصل العاди عشر من هذا الكتاب .

ان العلاقة الجدلية بين الاسطورة والطقوس ينبغي ان تلجأ الى اعتبارات بنيوية لايسعنا بحثها هنا ، ونكتفي باحالة القارئ الى الدراسة المذكورة آنفا . ولكننا نأمل بان نكون قد اثبتنا انه لا بد لفهم هذه العلاقة من مقارنة الاسطورة بالطقس ، لاداخل مجتمع بعينه وحسب ، بل بمعتقدات وممارسات المجتمعات المجاورة ايضا . لو كانت مجموعة معينة من اساطير باونيه تمثل تحويرا ، لا عن بعض طقوس القبيلة ذاتها فحسب ، بل عن طقوس اقوام اخرى ، لما امكن الاكتفاء بتحليل شكلها صرف : ذلك ان هذا التحليل يؤلف مرحلة تمهيدية من مراحل البحث ، خصبة بالقدر الذي يتيح صياغة مسائل الجغرافيا والتاريخ بعبارات ادق مما هو متبع عادة . ان الجدلية البنيوية ، اذا ، لاتناقض الحتمية التاريخية : انها تستدعيها وتعطيها اداة جديدة . اضف ان جاكوبسون ، مع ميبه وتروبتسكوي ، قد اثبت مرارا ان ظاهرات التأثيرات المتبادلة ، بين المناطق اللغوية المتجاورة جغرافيا ، لايمكن ان تبقى بعيدة عن التحليل البنيوي ؛ وهذه هي نظرية القرابات اللغوية الشهيرة . وقد حاولت ان اقدم الى هذه النظرية اسهاما متواضعا ، طبق في مجال آخر ، مشيرا الى ان القربى اللغوية لا تكمن فقط في انتشار بعض الخصائص البنيوية خارج منطقتها الاصلية ، او في مقاومة هذا الانتشار : فالقربى اللغوية يمكن ان تحصل ايضا بطريق النقيضة ، وان تولد بنيات تعرض طابع الاجوبة ، او الادوية ، او المعاذير ، او حتى الندامات . ففي الميتولوجيا ، كما في علم اللغة ، يطرح التحليل الصوري في الحال مسألة : المعنى .

الفن

الفصل الثالث عشر

ازدواج التمثيل في فنون آسيا وأمريكا^(١)

يبيدي علماء الاتنولوجيا المعاصرون نوعا من النفور ازاء دراسات الفن البدائي المقارن . واسبابهم واضحة : ذلك أن هذه الدراسات قد اتجهت حتى الآن ، حصرا الى البرهان على وجود اتصالات ثقافية وظاهرات انتشار واقتباسات . ما ان يظهر تفصيل زخرفي او شكل فريد في طرفي العالم ، مهما يكن بعدهما الجغرافي او الزمني ، الهائل غالبا ، حتى يسرع بعض المتحمسين باعلان وحدة اصلهما وتأكيد وجود علاقات ما قبل تاريخية بين ثقافات لا مثيل لها . والمراء يعلم الاخطاء - ازاء المكتشفات البوغيرة - التي ولدها هذا البحث المتسرع عن التماثلات « بأي ثمن » . ولكن ، يبقى على الاختصاصيين في الثقافة المادية ان يحفظونا من ذلك فيحددوا الاختلاف النوعي الذي يفصل سمة ، او مجموعة من السمات ، او اسلوبا ، قابلة لمعادوات مستقلة وعديدة ، من طبيعة السمات التي تستبعد طبيعتها وخصائصها امكان التكرار بدون اقتباس .

اذا ، لست انوي ، بلا تردد ، ان اضيف بعض الوثائق الى ملف نوقش مناقشة حامية وعادلة . ان هذا الملف الضخم يقحم في آن واحد الساحل الشمالي الغربي لأمريكا الشمالية والصين وسيبيريا وزيلاندا الجديدة وربما الهند وفارس ؛ فضلا عن تعلق الوثائق المستند اليها بأشد العهود

(١) نشر تحت هذا العنوان في : النهضة ، مجلة لصلية تصدر من المدرسة الحرة

للدراسات العليا في نيويورك ، مجلد ٢ و ٣ ، ١٩٤٤ - ١٩٤٥ ، ص ١٦٨ - ١٨٦ .

اختلافا : القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، بالنسبة لآسكا ؛ والالف الاولى الى الالف الثانية قبل الميلاد ، بالنسبة للصين ؛ وفن ما قبل التاريخ لمنطقة أمور ؛ وفترة تمتد من القرن الرابع عشر الى الثامن عشر ، بالنسبة لزيلاندا الجديدة . ولعله يتعذر تصور قضية أردا : فقد ذكرت في مكان آخر (٢) العقبات شبه المنيعة التي صادفتها فرضية اتصال ما قبل كولومبي بين آسكا وزيلاندا الجديدة ؛ ولأريب في ان المسألة تكون اسهل عند مقارنة سيبيريا والصين بشمال امريكا : فالمسافات تصبح معقولة ، ويقتصر الامر على تجاوز عقبة الف سنة او الفين . ولكن حتى في هذه الحالة ، ومهما تكن الفناعات الحدسية التي تفرض نفسها على العقل ، يتحتم التماس الوقائع لاقامة بناء ذي مظهر متين . الف كارل هنتسيه كتابا مبتكرا وبارعا ، وضع نفسه فيه موضع جامع خرق الامريكانية ، ملتقطا أدلته كمقطعات مجموعة من أشد الثقافات تنوعا ، عاملا ، أحيانا ، على ابراز تفصيلات لامعنى لها (٣) . وتحليله لا يبرر الانطباع بل يفككه ، ولا شيء في *memlra disjecta poetal* يبرر الاحساس العميق بالتشابه الذي كان الاتصال الاجمالي مع الفنين قد ايقظه بقوة .

ومع ذلك لا يمكن الا نتأثر بالتمثالات التي يكشف عنها فن ساحل امريكا الشمالي الغربي مع فن الصين القديمة . ان هذه التماثلات لا تكمن في جانب الوثائق الخارجي بقدر ماتكمن في المبادئ الاساسية التي يسمح تحليل الفنين باستخلاصها . وقد قام ليونار آدام بهذه الدراسة ، التي الخص نتائجها هنا (٤) . يستخدم الفنان [مشى فن] : ١) النممة

(٢) فن الساحل الشمالي الغربي ، جريدة الفنون الجميلة ، ١٩٤٢ .

(٣) كارل هنتسيه ، المواضيع الطقوسية والامتدادات والالهة في الصين القديمة وامريكا

١٩٣٦ .

(٤) ليونار آدم ، الفن الهندي في الشمال الشرقي الامريكي ونظيرة الصيني القديم

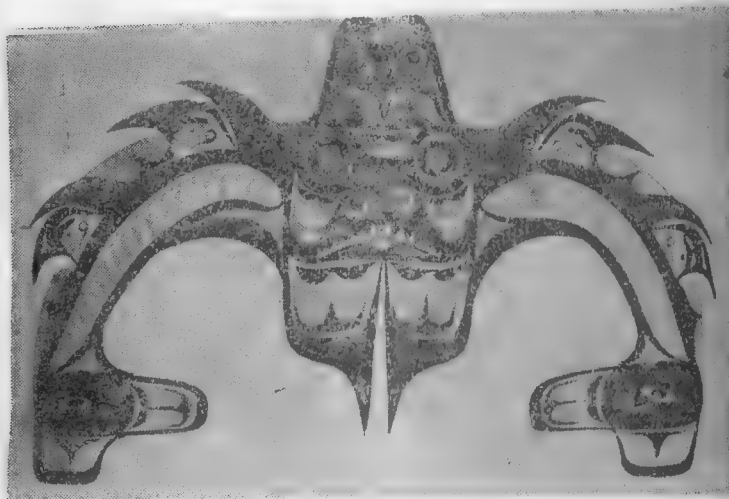
الانسان ، مجلد ٣٦ ، ع ٢ ، ١٩٣٦ .

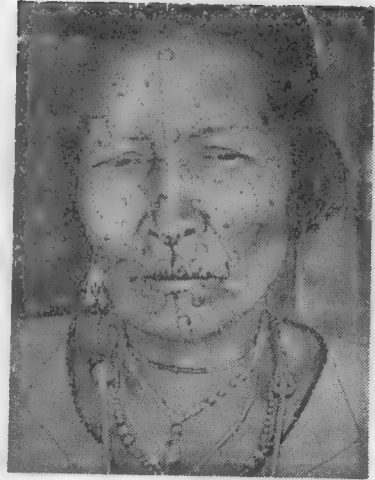
I - بروتر شاتغ ، الالف الثانية

II - صنوق يمثل سفدعة ، الساحل الشمالي الغربي ، القرن التاسع عشر .

III - رسم يمثل سمكة قرش ، يظهر رأسها من الامام ، لائحة ملاحظة رموز القرش

المميزة ، وقد شق الجسم طولانيا واركد نصفاه على السطح الى يمين الرأس ويساره .





المكثفة ؛ ب) تخطيطية أو رمزية يعبر عنهما بابرار الخطوط المميزة أو
 اضافة صفات هامة (فمثلا ، يشار الى القندس ، في فن الساحل الشمالي -
 الغربي ، بالعود الذي يمسكه بين أرجله) ؛ ج) تمثيل الجسم بـ « صورة
 مزدوجة » ؛ د) تفكيك التفاصيل المنعزلة كيفيا عن المجموعة ؛ هـ) تمثيل
 شخص واحد منظور من الامام بصورتين جانبيتين اثنتين ؛ و) تناظر
 جيد الاعداد يستخدم غالبا لاتناظرات تفصيلية ؛ ز) تحويل التفاصيل
 الى عناصر جديدة تحويلا غير منطقي (كالرجل تصبح منقارا ، أو رسم
 عين يستخدم للدلالة على مفصل أو العكس) ؛ ح) واخيرا ، تمثيلا ذهنيا
 اكثر مما هو حدسي ، يتقدم فيه الهيكل العظمي أو الاعضاء الداخلية
 على تمثيل الجسم (طريقة واضحة ايضا في شمال استراليا) (٥) . وعليه
 فان هذه الطرق ليست خاصة بالفن الامريكي في الساحل الشمالي الغربي ؛
 فكما كتب آدم : « ان المبادئ الفنية والتقنية المتعددة التي برزت في كل
 من الصين القديمة وشمال غربي امريكا ماثلة بكاملها تقريبا . » (٦) .

عندما لوحظت هذه التشابهات قورن الفن الصيني القديم وفن
 الساحل الشمالي الغربي مقارنة مستقلة ، لاسباب مختلفة تماما بفن
 الماووري في زيلاندا الجديدة (٧) . ان هذه الواقعة لعلى قدر كبير من الاهمية
 بحيث ان فن آموور النيوليتي - الذي تعتبر بعض مواضعه (كالصفرور
 ذي الاجنحة المنبسطة والبطن المكون من وجه شمسي) متماثلة عمليا مع

(٥) انظر مثلا ، ماكارتني ، الفن الزخرفي البدائي الاسترالي ، سيدني ، ١٩٣٨ ،

ص ٢٨ .

(٦) الانسان ، مجلد ٣٩ ، ع ٦٠ .

(٧) انظر ، بشأن الصين وزيلاندا الجديدة ، هين جيلدران في :

zeitschrift für rassenkunde vol seutgort مجلد ٢ ، شتوتغارت ، ١٩٣٥ .

VI - V - امراتان كادوفيو بوجه مرسوم ، ١٩٣٥ .

VI - امرأة كادوفيو ، وجه مرسوم ، ١٨٩٢ .

VII - رسم زعيم ماووري ، القرن التاسع عشر .

مواضيع الساحل الشمالي الغربي يقدم ، على قول بعض المؤلفين ، «تزييناً منحني الاضلاع ، غنيا على نحو غير متوقع له صلة بتزيين اينو وماووري من جهة ، والثقافات النيوليتية او الصين (يانغشاو) واليابان (جومون) من جهة أخرى ؛ وهو يتألف على نحو خاص من ذلك النموذج من التزيين الشريطي المتميز برسوم معقدة مثل النسيج ، يتخذ شكلا حلزونيا ومتعرجا في التمييز بالتضاد لزخرفة الثقافة البيكالينية الهندسية والمستطيلة الشكل » (٨) وهكذا فان الفنون المتعلقة بمناطق وعهود شديدة الاختلاف ، والتي تقدم فيما بينها تماثلات واضحة ، يوحى كل منها ، ولاسباب مستقلة ، ببعض المقاربات التي تخالف ، مع ذلك ، مقتضيات الجغرافيا والتاريخ .

هل نحن ، اذا ، سجناء خيار احراجي ، يحكم علينا بنفي التاريخ او بالبقاء بلا تبصر حيال هذه التشابهات التي تم التحقق منها مرارا ؟ لم يتردد علماء الانثروبولوجيا ، الذين ينتمون الى المدرسة الانتشارية ، في قسر النقد التاريخي . ولست افكر بالدفاع عن فرضياتهم الجريئة ، وانما ينبغي القول ان موقف خصومهم الحذرين هو ، في النسق السلبي ، شاف بعض الشيء كشفاء الادعاءات الغريبة التي يكتفون بمناقضتها . لاريب في ان ممارسة الباحثين عن الاتصالات الثقافية والاقتراسات قد عرضوا دراسات الفن البدائي المقارن الى الخطر . بيد انها تعرضت الى خطر اشد بفعل المرائين المثقفين الذين يؤثرون نكران الاتصالات الواضحة لان علمهم لايمك بعد اي منهج مرض في التفسير يتسنى تطبيقه عليها . ان انكار الوقائع للاعتقاد بانها غير مفهومة امر اشد عقما ، من ناحية تقدم المعرفة ، من اعداد الفرضيات ؛ حتى لو كانت هذه الفرضيات غير مقبولة، فانها تثير، بسبب قصورها على وجه التحديد،

(٨) هنري فيلد واوجين بروسنوف ، نتائج البحث السوفييتي في سيبيريا ، ١٩٤٠ -

١٩٤١ ، الانثروبولوجي الامريكي ، مجلد ٤٤ ، ١٩٤٢ ، ص ٣٩٦ .

النقد والبحث اللذين سيتمكنان ، ذات يوم ، من تجاوزها (٩) .

نحن نحفظ اذا ، بحق مقارنة الفن الامريكي وفن الصين اوزيلاندا الجديدة ، حتى لو قدم الدليل الف مرة على أن ماووري لم يتمكنوا من جلب اسلحتهم وزخارفهم الى ساحل المحيط الهادي . لا ريب في أن فرضية الاتصال الثقافي مهياة أكثر من غيرها لعرض التشابهات المعقدة التي تعجز الصدفة عن تفسيرها . ولكن ، لو جزم المؤرخون بتعذر الاتصال ، لمادل ذلك على أن التشابهات وهمية ، وانما يجب التوجه الى مكان آخر للعثور على التفسير . ان خصب مجهود الانتشاريين ينتج على وجه الدقة من تحريهم عن امكانات التاريخ تحريا منهجيا . فاذا كان التاريخ ، المتمس بلا مهادنة (والذي يجب التماسه قبل كل شيء) ، يجيب بالنفي ، فلنلتفت عندئذ نحو علم النفس أو تحليل الاشكال البنيوي ، ولنتساءل عما اذا كانت بعض الاتصالات الداخلية ، ذات الطبيعة السيكلوجية أو المنطقية ، لاتسمح بفهم المعادوات المتزامنة ، في تواتر وتماسك لا يمكن أن ينتجا ببساطة عن قانون الاحتمالات . وبهذه الروح سأقدم اسهامي في المناقشة .

وصف فرانز بواز ازدواج التمثيل في فن الساحل الهادي الشمالي الغربي من امريكا فقال : « لقد تصوروا الحيوان مقسما الى قسمين من الرأس الى الذيل ... ثمة انخفاض عميق بين العينين ، الممتدتين الى اسفل الانف . وهذا يظهر أن الرأس ذاته يجب أن لا يعتبر منظرا جيبيا ، بل كأنه يتألف من صورتين جانبيتين تنضمان عند الفم والانف ، بينما لاتصلان على مستوى العينين والجهة ... فاما أن تمثل الحيوانات

(٩) يرى الدكتور بال كيلمين أن التشابهات بين الفنون الامريكية وبعض فنون اقدم ثقافات نصف الكرة الشمالي ليست سوى « اوهام بصرية » ، ويبرر هذا الرأي بقوله : « لقد نشأ الفن ماقبل الكولومبي ومطور بعقلية مغايرة تماما لعقليتنا » (الفن الامريكي الوسيط ، نيويورك ، ١٩٤٣ ، مجلد ١ ، ص ص ٢٧٧ ، ٢٧٨) . وأنا اشك في امكان العثور في جميع اثار المدرسة الانتشارية تأكيد واحد بهذا القدر من السطحية والامتناب والتفاحة .

مقسمة الى قسمين بحيث تتصل الصور الجانبية في الوسط ، او ان يظهر منظر جبهي للرأس مع صورتين للجسم جانبيتين ومتجاورتين . « (١٠) ويحلل المؤلف نفسه هذين الرسمين (الشكين ١٧ و ١٨ هنا و ٢٢٢ و ٢٢٣ في نص بواز) بالطريقة التالية : «يبين الشكل ٢٢٢ (لوحة هيدا) مخططا تم الحصول عليه بهذه الطريقة . وهو يمثل دبا . وقد حصل الاتساع الكبير للفم الملاحظ في هذه الحالات من وصل الصورتين الجانبيتين اللتين يتألف منهما الرأس . وقد ظهر هذا المقطع من الرأس اشد وضوحا



شكل ١٧ - هيدا - رسم يمثل دبا
(عن فراز بواز)

في الشكل ٢٢٣ ، الذي يمثل الدب ايضا . انها لوحة موجودة في مقدمة بيت تسميثيان ، والفتحة الدائرية الموجودة في وسط الرسم هي بمثابة باب المنزل . وقد قطع الحيوان من الظهر الى الجبين ، لذلك فان القسم الامامي من الرأس فقط مشترك في هذه النقطة . أما نصف الفك السفلي فلا يتصلان ببعضهما . ويمثل الظهر بخطوط كغافية سوداء ، اشير الى الشعر عليها بخطوط دقيقة . ويسمى التسميثيان هذا الرسم « التقاء الدبة » ، كما لو أن دين اثنين قد صورا فيه . « (١١) .

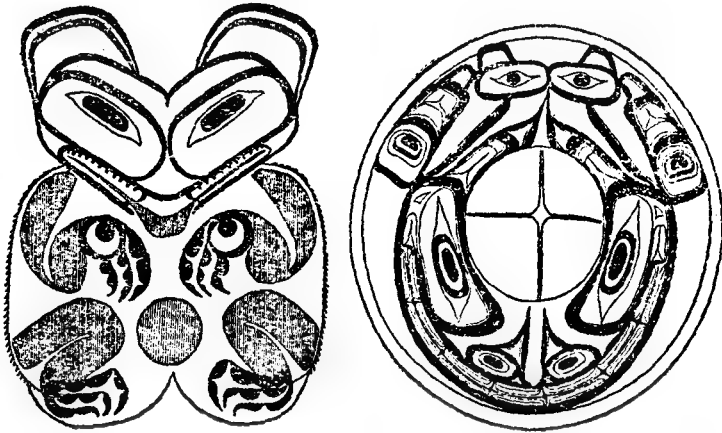
(١٠) فرانز بواز ، الفن البدائي ،

Institutet for Sammenlignende kulturforskning

سلسلة ب ، مجلد ٨ اولسو ، ١٩٢٧ ، ص ص ٢٢٣ - ٢٢٤ .

(١١) فرانز بواز ، مصدر مذكور ، ص ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

قارنوا هذا التحليل بذلك الذي قدمه كريل عن الطريقة المشابهة في
 في الصين القديمة : « ثمة ميزة أكثر بروزا لفن شانغ الزخرفي تكمن في
 الأسلوب الغريب القائم على تصوير الحيوان على سطوح منبسطة أو مدورة.
 والحالة هذه كما لو أن احدهم أخذ حيوانا وقسمه بالطول ، مبتدئا من
 طرف الذيل ، ونقل العمل تقريبا الى طرف الانف ، ثم فرق النصفين
 الاثنین ونشر الحيوان المشطور افقيا على السطح ، ليتصل النصفان فقط
 عند الانف . » (١٢) ويضيف المؤلف نفسه ، الذي لم يطلع ، حسب الظاهر
 على عمل بواز ، بعد استخدام عبارات هذا الاخير ذاتها تقريبا ، : « في
 دراسة رسم شانغ كنت ادرك باستمرار ان هذا الفن يتشابه الى حد كبير ،
 بروحه بالتأكيد ، وربما بشكل مفصل ، مع فن ساحل الهندو الغربي
 الشمالي . » (١٣)



شكل ١٨ - الى اليسار : تسيمثيان - رسم على واجهة
 بيت يمثل دبا . الى اليمين : قبة من الخشب
 رسم عليها شكل يمثل سمكة (عن فرانز بواز) .

(١٢) كريل ، حول اصول صناعة البرونز وزخرفته في عهد شانغ ، سلسلة الآثار ،

مجلد ١ ، ج ١ ، ص ٦٤ ، ١٩٣٥ .

(١٣) المصدر نفسه .

هذه التقنية المتميزة بهذا القدر ، التي يعثر عليها في فن الصين القديمة ولدى بدائيي سيبيريا ، وفي زيلاندا الجديدة ، تظهر كذلك لدى هنود كادوفيو ، في الطرف الاخر من القارة الامريكية . وقد اوردت هنا رسما يمثل وجها مرسوما حسب الاستعمال التقليدي لنساء هذه القبيلة الصغيرة في جنوب البرازيل ، احد آخر آثار شعب غويكورو . وقد وصفت في مكان آخر طريقة تنفيذ هذه الرسوم ، ووظيفتها في الثقافة الالهية (١٤) . ولهذا اكتفي بالتذكير بأن هذه الرسوم عرفت منذالاتصالات الاولى مع غويكورو ، في القرن السابع عشر ، وانها ، على ما يبدو ، لم تتطور منذ ذلك العهد . وهذه الرسوم ليست وشما ، بل تجدد كل بضعة ايام ، وهي منفذة بمسوط خشبي مبلل بعصير الفواكه والاوراق البرية . والنساء ، اللواتي يرسمن اوجه بعضهن بعضا بالتبادل (واللواتي

شكل ١٩ - برونز عثر عليه بالقرب من آن - يانغ (الصين) .
 يشاهد في اللوحة الوسطى قناع مزدوج لـ (« تاو تيبه ») ، بدون فك اسفل . وتؤلف الاذنان قناعا ثانيا فوق الاول؛ كما قد تفسر كل عين من القناع الثاني على انها تابعة لتنين صغير مرسوم بكل اذن من القناع الرئيسي . يرى التنينان من الجانب ويتقابلان كتنين الاطوار الاعلى ، ويمثل هذا الاخيران ، بدورهما ، قناع كبش منظور من الامام ، رسم قرناه بجسم التنين .
 ويمكن تفسير زخرف الفطاء بطريقة مشابهة . عن و . برسيغال بيتس ، آن يانغ : استعادة



كن يرسم الرجال ايضا) ليعملن بمقتضى نموذج ، بل ارتجالا في حدود مواضعه تقليدية معقدة . فلم أجد رسمين متشابهين بين الرسوم الاربعمئة المجموعة ، ميدانيا ، في عام ١٩٣٥ . بيد ان الاختلافات ناجمة عن تجديد ترتيب العناصر الاساسية باستمرار اكثر مما تنشأ عن تجديد هذه العناصر نفسها : خطوط حلزونية ، بسيطة او مزدوجة ، خطوط تظليلية ، حلزونية ، نقوش مشبكة ، خطوط ملتوية ، خطوط متصالبة ، شرارات . وينبغي استبعاد كل تأثير اسباني ، نظرا للتاريخ القديم الذي وصف فيه هذا الفن الدقيق لاول مرة . في الوقت الحاضر تقتصر المهارة القديمة على بعض النساء المسنات فقط ، ومن السهل توقع الوقت الذي تكون فيه هذه المهارة قد زالت نهائيا .

تقدم الصورة VIII مثالا جيدا على هذه الرسوم . الزخرف مبني بصورة تناظرية بالنسبة الى محورين خطيين : احدهما عمودي يتبع سطح الوجه المتوسط ، والثاني افقي يقطع الوجه على ارتفاع العينين ؛ والعينان ممثلتان بطريقة اختزالية وعلى مستوى مصغر . وهما مستخدمتان منطلقا للحلزونين المعكوسين اللذين يشغلان ، الاول ، الخد الايمن ، والثاني ، القسم الايسر من الجبين . والموضوع المرسوم بشكل قوس خليط ، مزين بخطوط ملتوية ، موجود في القسم الادنى من الرسم ، يمثل الشفة العليا وينطبق عليها . وهو غني تقريبا ، ومجمل تقريبا ، في جميع رسوم الوجه الذي يكون ، على ما يبدو ، عنصرها الثابت . ليس تحليل الزخرف بالامر اليسير ، وذلك بسبب لانتناظرية الظاهر ، الا ان هذا اللانتناظر يخفي تناظرا حقيقيا ، وان كان معقدا : فالمحوران يتقاطعان عند قاعدة الانف ويقسمان الوجه الى اربعة قطاعات مثلثة : النصف الايسر من الجبين ، والنصف الايمن من الجبين ، وارنبه الانف اليمنى والخد الايمن ، وارنبه الانف اليسرى والخد الايسر . وزخرفة المثلثات المتقابلة متناظرة ، غير ان زخرفة كل مثلث عبارة عن زخرفة مزدوجة ، تتكرر معكوسة في المثلث المقابل . فهكذا ، ملئ الجبين (النصف الايمن) والخد الايسر ، اولا بمثلث من النقوش المشبكة ، ثم ، وقد فصل الجبين

عن هذا المثلث بشرط منحرف فارغ ، ملئ بحلزونين مزدوجين كتكملة ، ومزينين بنقوش مشبكة . أما الجبين (النصف الايسر) والخد الايمن فمزينان بحلزون عريض بسيط مزين بنقوش مشبكة ، يعلوه موضوع آخر بشكل طائر أو شعلة ، يذكر بالشريط المائل الفارغ للمجموعة المتقابلة . اذا ، لدينا زوجان من المواضيع التي يتكرر كل منها ، مرتين ، وبصورة تناظرية . غير أن هذا التناظر يتأكد بالنسبة لاحد المحورين الافقي او العمودي تارة ، وبالنسبة للمثلثات المحددة بتنصيف هذين المحورين ، تارة أخرى . تذكر هذه الطريقة ، مع تعقيد اكبر ، بطريقة صور أوراق اللعب . تقدم الصور IV و V و VI امثلة أخرى وتكشف عن بعض التغيرات حول طريقة تماثلة في الاساس .

على أن الزخرفة ، في الصورة VIII ، ليست هي وحدها التي تستحق الاهتمام . فقد ارادت الفنانة ايضا (امرأة في الثلاثين من عمرها تقريبا) رسم الوجه وحتى الجمجمة . فقامت بذلك ، والحالة هذه ، حسب طريقة ازدواج التمثيل : فالوجه غير منظور من الامام ، بل هو مؤلف من رسمين جانبيين مقرونين . وهكذا يفسر عرضه الغريب ومحيطه الشبيه بشكل قلب : فالانخفاض الذي يفصل الجبين الى نصفين يتعلق ايضا بالرسمين الجانبيين ، وهذان الرسمان يختلطان فقط من قاعدة الانف الى الذقن . وتؤكد مقارنة الاشكال ١٧ و ١٨ و VIII تماثل هذه الطريقة مع طريقة فناني ساحل امريكا الشمالي الغربي .

كما يشترك الفن الامريكي الشمالي والفن الامريكي الجنوبي ببعض الخصائص الاخرى . سبقت الاشارة الى خاصية تفكيك الموضوع الى عناصر ، يعاد تأليفها حسب قواعد اصطلاحية لاعلاقة لها بالطبيعة . وهذا التفكيك ليس اقل وضوحا في فن كادوفيو ، وان كان يظهر بصورة غير مباشرة . وقد وصف يواز بدقة تفكيك الاجسام والوجوه في فن الساحل الشمالي الغربي : اذ تقطع الاجهزة والاعضاء نفسها ، ثم تستعمل في بناء فرد كيفي . فهكذا ، في صار طوطمي هيدي ، « يجب أن يشرح الشكل

بطريقة يلتف الحيوان فيها مرتين ، ويلتف الذيل فوق ظهر الحيوان ، وينحني الرأس حتى يصل الى بطن الحيوان ، وبعد ذلك ينقسم الحيوان باتجاه الخارج . « (١٥) وفي أحد رسوم كواكيوتل ، يمثل دلفينا كبيرا « ينقسم الحيوان على طول ظهره بالكامل وباتجاه المقدمة ويتحد الشكلان الجانبيان للرأس وتظهر الزعنفة الظهرية ، حسب الاساليب الواردة حتى الان ، على كلا جانبي الجسم . وتفصل هذه الزعنفة قبل انقسام الحيوان وتظهر الان موضوعة فوق نقطة التقاء الشكلين الجانبيين للرأس . اما الزعانف الاخرى فتوضع على جانبي الجسم ولا تتوافق الا في نقطة واحدة ويلتف نصفا الذيل باتجاه الخارج ، حتى ان الجزء السفلي في الشكل يؤلف خطا مستقيما . (شكل ٢٠) (١٦) » وقد يكون من السهل اعطاء امثلة اخرى .



شكل ٢٠ - كواكيوتل - رسم على واجهة منزل ، يمثل دلفينا كبيرا (عن فرانز بواز)

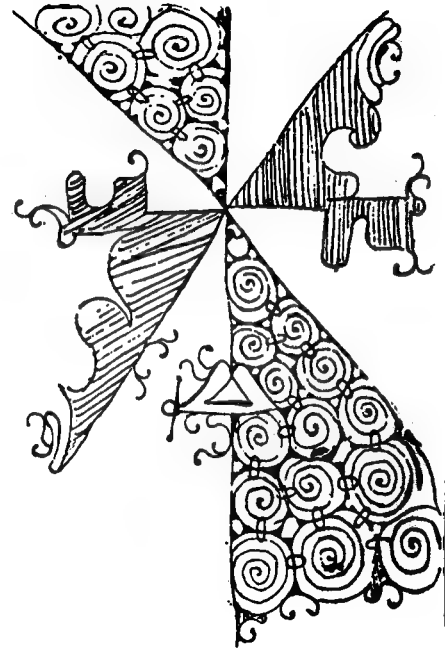
(١٥) فرانز بواز ، مصدر مذكور ، ص ٢٣٨ .

(١٦) المصدر السابق ، ص ٢٣٩ وشكل ٢٤٧ .

ان فن كادوفيو يبالغ في التفكير ويقتصد فيه في آن واحد . يقتصد فيه لان الوجه او الجسم الذي يجري العمل عليه ، هما من لحم وعظم ، يتعذر تفكيكهما واعادة تأليفهما بدون جراحة عسيرة التصور . اذا ، ان كمال الوجه الحقيقي محترم ، غير ان ذلك لا يحول دون تفكيكه باللاتناسق التناظري الذي يسفر عن مناقضة انسجامه الطبيعي لصالح انسجام الرسم الاصطناعي . ولكن ، بما ان هذا الرسم يشوه بالفعل وجهها حقيقيا عوضا عن تمثيل صورة وجه مشوه ، يعتبر التفكير مبالغا فيه اكثر من التفكير الموصوف سابقا . والى جانب قيمته الرمزية ، يختلط فيه عنصر دقيق من السادية التي تفسر ، تفسيرا جزئيا على الاقل ، لماذا كانت مفاتن نساء كادوفيو الجنسية (الظاهرة في الرسوم والترجمة بواسطتها) تجتذب ، في السابق ، المفامرين والخارجين على القانون ، نحو ضفاف باراغواي . وقد التقيت بعدد منهم ، تقدم بهم العمر الان ، كانوا قد تزوجوا من الاهالي واقاموا بينهم ، فوصفوا لي مرتعشين اجسام هؤلاء المراهقات العاريات تماما والمفطاة بالشبكات والخطوط المتعرجة ممعنة في الارهاق ومنحرفة الحس . كما كانت الوشوم والرسوم الجسدية في الساحل الشمالي الغربي ، التي غاب منها هذا العنصر الجنسي على الأرجح ، وخف وضوح الطابع الزخرفي لرمزيتها المجردة غالبا ، تبدي استخفافا بتناظر الوجه البشري (١٧) .

(١٧) انظر وشوم تلينجيت ، التقرير السنوي السادس والعشرون لكتب الانتولوجيا الامريكية ، اللوحات ٤٨ - ٥٦ ، وفرانز بواز ، مصدر مذكور ، ص ٢٥٠ - ٢٥١ (رسوم جسدية) .

ويلاحظ كذلك ان تاليف رسوم
 كادوفيو حول محور مزدوج ، افقي
 وعمودي ، يحلل الوجه حسب طريقة
 ازدواج ، مكررة تقريبا : فالرسم
 يعيد تأليف الوجه ، ليس بصورتين
 جانبيتين ، بل باربع قطع (شكل
 ٢١) . اذا ، يقوم اللاتناظر بوظيفة
 شكلية ، هي تأمين تمييز القطع
 الاربع : فقد تختلط هذه الاخيرة في
 صورتين جانبيتين ، اذا تكررت
 المجالات تناظريا على اليمين
 واليسار ، عوضا من تقابلها
 برؤوسها . ان التفكيك والازدواج
 يقتربان اقترانا وظيفيا .



شكل ٢١ - كادوفيو - موضوع رسم جبهي ،
 نفذته امرأة من الاهالي على طبق من
 الورق (مجموعة المؤلف) .

نتابع هذه المقارنة بين فن الساحل الشمالي الغربي وفن هنود كادوفيو
 فنشير الى عدة نقاط هامة أخرى . في الحالتين ، يقدم النحت والرسم
 وسيلتي التعبير الاساسيتين ؛ وفي الحالتين يعرض النحت خاصة واقعية ،
 فيما يكون الرسم بالاحرى رمزيا وزخرفيا . لا ريب في ان نحت كادوفيو
 (على الاقل في العصر التاريخي) يقتصر على اصنام ورسوم آلهة من
 حجوم صغيرة دائما ، خلافا لفن كندا وآلاسكا الهائل ؛ غير ان الصفة
 الواقعية ، والنزعة المزدوجة الى الصورة والنمنمة متماثلتان ، وكذلك
 القيمة الرمزية التي تنطوي عليها ، اساسا ، المواضيع المرسومة او
 المصورة بالالوان . وفي الحالتين ، يؤكد الفن المذكر ، المتمركز على النحت ،
 ارادته التمثيلية ، في حين ان الفن المؤنث - المقتصر في الساحل الشمالي

الغربي على الضفر والحياسة ، الى جانب اشتماله على الرسم لدى اهالي جنوب البرازيل واهالي باراغواي - هو فن غير تمثيلي . ذلك صحيح في الحالتين بالنسبة للزخارف النسيجية ، غير ان الخاصة البدائية لرسم الوجه لدى غويكورو غريبة علينا ؛ وربما كان لمواضيعهم ، التي فقدت دلالتها اليوم ، معنى واقعا في السابق ، او رمزيا على الاقل . كما يمارس الفنان كلاهما الزخرفة بطريقة المرسوم ، فيؤلفان تركيبات متجددة دائما بفضل ترتيب المواضيع الاولية ترتيبا متنوعا . واخيرا ، في الحالتين ، يرتبط الفن ارتباطا وثيقا بالنظام الاجتماعي : اي استخدام الرسوم والمواضيع للتعبير عن اختلافات المكانة وامتيازات النبالة ودرجات الاعتبار . وقد كان المجتمعان ايضا يطبقان نظام المراتب الاجتماعية وكان الفن الزخرفي فيهما يستخدم لتوطيد مراتب التدرج الاجتماعي (١٨) .

والآن اورد مقارنة سريعة بين فن كادوفيو وفن آخر مارس ازدواج التمثيل ، هو فن ماووري في زيلاندا الجديدة . نشير اولا الى ان فن الساحل الشمالي الغربي قورن مرارا بفن زيلاندا الجديدة لاسباب مختلفة . وقد ظهر بعض هذه الاسباب خادعا ، كالتماثل الظاهر بين الاغطية المنسوجة المستعملة في المنطقتين ؛ فيما صمد بعضها الآخر امام النقد الى حد ما : مثل الاسباب المستخلصة من تشابه هراوات الاسكا مع Patumere الماووري . وقد سبق التذكير بهذا اللغز (١٩) .

تستند المقارنة مع فن غويكورو الى تقابلات اخرى : فالزخرفة الجبهية والجسدية لم تصل في اي مكان آخر خارج المنطقتين ، الى تطور مشابه ولا الى مثل هذه الدقة . ان وشوم ماووري معروفة جيدا . وقد اوردت اربعة منها في هذا الكتاب (الشكلين VII و XII) ، ستكون مقارنتها بصور وجوه كادوفيو على شيء من الفائدة .

ان التماثلات واضحة : تعقيد الزخرفة التي تستخدم التظليل

(١٨) نشر هذا التحليل ايضا وطور في المدارات الحزينة ، مصدر مذكور ، الفصل

(١٩) فن الشاطئ الشمالي الغربي ، مصدر مذكور .

والتعرجات والخطوط الحلزونية (كثيرا ما يستعاض عن هذه الأخيرة في فن كادوفيو بالنقوش المشبكة التي تنم عن تأثيرات أندية) ، والنزعة ذاتها للماء المجال الجبهي تماما ، وتحديد الزخرفة نفسها حول الشفاه في النماذج الإسط . كذلك تنبغي ملاحظة الفروق . الفرق الناشئ عن استناد زخرفة ماووري الى الوشم ، وديكور كادوفيو الى الرسم يمكن استبعاده ، نظرا لسيادة الوشم في تقنية امريكا الجنوبية البدائية ايضا . فحتى في القرن الثامن عشر استعانت نساء باراغواي بالوشم « في تغطية وجوههن وصدورهن واذرعهن باشكال سوداء متنوعة ، ظهرن بها في مظهر سجادة تركية ؛ » (٢٠) مما كان يجعلهن ، بحسب اقوالهن التي دونها المبشر العجوز « اكثر جمالا . » (٢١) وبالعكس يندهش المرء ازاء الناظر الدقيق في وشوم ماووري بالمقابلة مع اللاتناظر شبه الفاسق لبعض رسوم كادوفيو . ولكن هذا اللاتناظر غير موجود دائما ، وقد اثبت انه ينتج عن تطور منطقي لمبدأ الازدواج . اذا . هو ظاهري اكثر منه حقيقي . ومع ذلك ، فمن الواضح ان الزخارف الجبهية الكادوفية تقع من زاوية تصنيف النماذج ، على مستوى وسط بين زخارف ماووري وزخارف الساحل الشمالي الغربي . وهي تظهر ، مثل هذه الأخيرة ، بمظهر غير متناظر ، متسمة ، في الوقت نفسه ، بطابع الاولى الزخرفي في الاساس .

كما يتأكد الاتصال عند دراسة العلاقات التضمنية النفسية والاجتماعية . ان اعداد الزخرفة الجبهية والجسدية لدى الماووري ، كما لدى اهالي حدود الباراغواي يتم في جو شبه ديني . فالوشوم ليست تزيينات فحسب ، وليست - كما اشرنا بمناسبة الساحل الشمالي - الشرقي ، ويمكن ان يتكرر الشيء نفسه بما يتعلق بزيلاندا الجديدة - مجرد شعارات ، وعلاقات نبالة ، ومقامات المراتب الاجتماعية ؛ بل هي ايضا دروس ، ورسالات موسومة بغائية روحية . الوشم الماووري معد الى حفر رسم

في اللحم وكذلك حفر جميع تقاليد العرق وفلسفته في العقل . وكذلك الشأن لدى قدماء كادوفيو ، فقد ذكر المبشر اليسوعي أن الاهالي كانوا يخصصون ، بوقار وحماسة ، اياما كاملة ، يقفون خلالها امام الرسامين ، وكانوا يصفون من لم يرسم بأنه «أحمق .» (٢٢) والماوري ، كالكادوفيو ، يمارسون ازدواج التمثيل . ففي الاشكال VII و IX و X ، و XIII ، نجد الشيء نفسه بما يتعلق بتقسيم الجبين الى شطرين وتأليف الفم بدءا من نصفين متواجهين ، وتمثيل الجسم كما لو كان مشقوقا من الخلف من الاعلى الى الاسفل ، وكان النصفان مرتدين الى الامام على السطح ذاته ، وبكلمة جميع الطرق المألوفة لدينا في الوقت الحاضر .

كيف تفسر معاودة طريقة في التمثيل بهذا القدر الضئيل من المحافظة على الطبيعة ، في ثقافات ينفصل بعضها عن بعض في الزمان وفي المكان ؟ ان أبسط الفرضيات هي فرضية الاتصال التاريخي او التطورات المستقلة بدءا من حضارة مشتركة . ولكن ، حتى لو كانت هذه الفرضية ضعيفة امام الوقائع ، او — كما يبدو على الأرجح — لاتملك مجموعة كافية من الأدلة ، فلا يدان جهد التفسير لهذا السبب . واضيف : حتى لو تحققت اكثر الصياغات الجديدة طموحا للمدرسة الانتشارية ، لطرحت ايضا مسألة اساسية لاتعلق بالتاريخ . ماهو سبب بقاء سمة ثقافية ، مستعارة او منتشرة خلال حقبة تاريخية طويلة ، في حالة سليمة ؟ لان الاستقرار ليس اقل غموضا من التغير . ان اكتشاف اصل مشترك لازدواج التمثيل

(٢٢) قارن كريل : « ان قطع شانغ الدقيقة منفذة بدقة ، وتتناول ادق التفاصيل . وهذه القطع ذات طابع ديني . ونحن نعرف من خلال دراستنا لمعزة النقوشات العظمية ان معظم المواضيع التي وجدت على تماثيل شانغ البرونزية يمكن ربطها بحياة شعب شانغ ومعتقداته الدينية . فكل هذه المواضيع ذات معنى ، وكان انتاج هذه التماثيل البرونزية لدرجة ما ، يعتبر مهمة مقدسة . » ملاحظات حول تماثيل شانغ البرونزية في مرضى برلينغتون ، مجلة الفنون الاسيوية ج ١٠ ، ص ٢١ ، ١٩٣٦ .

لا يجب على مسألة احتفاظ بعض الثقافات بوسيلة التعبير هذه مع أن هذه الثقافات تطورت من نواح أخرى في اتجاهات شديدة الاختلاف . تستطيع بعض الصلات الخارجية تفسير الانتقال ؛ ولكن الصلات الداخلية هي وحدها التي تستطيع تحليل الاستمرار . ثمة فئتان من المسائل مختلفتان تماما ، والتمسك باحدهما لا يمس في شيء الحل الذي ينبغي تقديمه للآخرى .

وعليه ، نتج في الحال ملاحظة عن المقارنة بين فن ماووري وفن غويكورو : ففي الحالتين يبدو ازدواج التمثيل كنتيجة للاهمية التي توليها الثقافتان للوشم . لتأمل ثانية في الشكل VIII ولنسأل عن سبب تمثيل محيط الوجه بصورتين جانبيتين مقرونتين . واضح أن الفنان لم تقصد رسم وجه ، بل رسم جبهي ؛ وقد كرست كل اهتمامها لذلك . وكذلك العينان اللتان أشير إليهما بإيجاز ، هما هناك كمجرد نقطتي استدلال لانطلاق الحلزونين الكبيرين المعكوسين اللذين تختلطان فيهما . رسمت الفنانة الزخرفة الجبهية بصورة واقعية ، أي أنها راعت أبعادها الحقيقية ، كما لو كانت قد رسمت على وجه وليس على سطح مستو . وقد رسمت الورقة على نحو دقيق جدا ، مثلما كانت معتادة على رسم وجه . ولأن الورقة هي وجه في نظرها ، تعذر عليها تمثيل وجه على الورقة ، على الأقل بدون تشويه . كان يجب ، أما رسم وجه تماما وتغيير الزخرفة حسب قوانين الرسم الخادع للبصر ، وأما مراعاة فردية الديكور ، ومن ثم تصوير الوجه المزدوج . ولا يمكن حتى أن يقال أن الفنانة قد اختارت الحل الثاني ، ذلك لأن الخيار لم يخطر في ذهنها قط . وإينا أن الزخرفة في الفكر الإلهي ، هي الوجه ، أو تخلق الوجه بالآخرى . فالزخرفة هي التي تمنحه كيانه الاجتماعي وكرامته البشرية ، ومدلوله الروحي . إذا ، يعبر تمثيل الوجه المزدوج ، المعتبر كطريقة تخطيطية ، عن ازدواج أكثر عمقا وأكثر أصالة : ازدواج الفرد البيولوجي «البليد» ، وازدواج الشخصية الاجتماعية التي يترتب عليه أن يجسدها . نستشعر الآن أن ازدواج التمثيل منوط بنظرية سوسيولوجية في ازدواج الشخصية .

تلاحظ الصلة نفسها بين الصورة المزدوجة والوشم في الفن الماووري .
وتكفي مقارنة الاشكال VII و IX و X و XIII ، للتأكد من أن
شطر الجبين الى شطرين ليس سوى اسقاط الزخرفة التناظرية الموشومة
على الجسم ، على الصعيد التشكيلي .

على ضوء الملاحظات ، ينبغي توضيح واكمال تفسير الازدواج الوارد
في دراسة فرانز بواز ، عن فن الشاطئ الشمالي الغربي . فهو يرى في
التمثيل المزدوج ، في التصوير او الرسم ، امتداد طريقة تفرض نفسها
بصورة طبيعية في حالة المواضيع ذات الابعاد الثلاثة ، وذلك الى السطوح
المستوية . فعندما يراد رسم حيوان على علبة مستطيلة الشكل ، مثلاً ،
ينبغي بالضرورة تفكيك اشكال الحيوان مع اطار العلبة المقرن : « يتبع
في زخرفة الاساور الفضية مبداً مشابه ولكن القضية تختلف نوعاً ما عن
تلك المتبعة في زخرفة الصناديق المربعة . فبينما تشكل الاطراف الاربعة
في الحالة الاخيرة تقسيماً طبيعياً بين الاشكال الاربعة للحيوان - الشكل
الامامي واليميني والشكل الخلفي واليساري - لا يوجد خط تقسيم واضح
في السوار المستدير . وهناك مشقة كبرى في جمع الاشكال الاربعة فنياً ،
فيما لا يشكل جمع شكلين منهما مثل هذه المشقة . ويرى الحيوان وكأنه
منقسم الى قسمين من رأسه الى ذيله ويتألف هذان القسمان عند قاعدة
الانف وقاعدة الذيل . وتوضع اليد من خلال هذه الفجوة ويحيط الحيوان
بالمعصم . ويظهر شكل الحيوان المشار اليه على السوار ... والانتقال
من السوار الى الرسم او الى نقش الحيوانات على اوجه مسطحة ليس
عملًا صعباً ... » (٢٢) وهكذا فان مبدأ التمثيل المزدوج يستخلص

(٢٢) فرانز بواز ، مصدر مذكور ، ص ٢٢٢ - ٢٢٤ .

VIII رسم نفدته احدى نساء كادوفيو ، ١٩٣٥ .

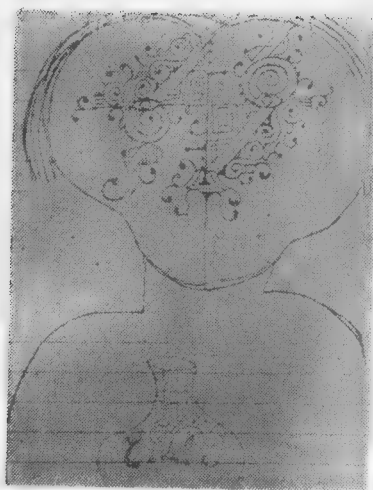
IX تيكي جاد ، يلاحظ فيه ذات رسم الوجه الثلاثي الاقسام .

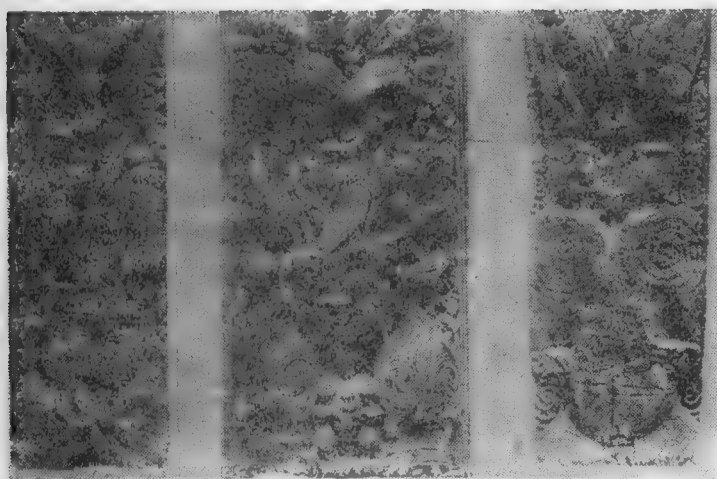
X تمثال خشب ماووري ، القرن الثامن عشر (٤) .

XI زخرفة زينة الرأس (خشب) ، الساحل الشمالي الغربي ، القرن التاسع عشر
لاحظ الرأسين البشريين الصغيرين اللذين يزينان الصغيرة الشمسية والبطن وطرفي عظام
قنص الصدر .

XII نماذج وشم اهلية ، حفر على الخشب ، نهاية القرن التاسع عشر . الصف
الاعلى : وجهها رجال . الصف الادنى : وجه امرأة .

XIII حفر على الخشب - ماووري - القرن الثامن عشر او التاسع عشر .





تدرجيا بالمرور من مواضيع مقرنة الى مواضيع مدورة ، ومن هذه الاخيرة الى السطوح المستوية . في الحالة الاولى ، يوجد تفكيك وتقسيم ثنائي عرضي ، وفي الحالة الثانية يطبق التقسيم الثنائي منهجيا ، وانما يبقى الحيوان سليما ايضا على ارتفاع الرأس والذنب ؛ وفي الحالة الثانية اخيرا ، يتم التقطيع بانفصال الصلة الذيلية ، وعندئذ يتحرر نصف الجسم ويرتدان الى اليمين والى اليسار على مستوى الوجه نفسه .

ان معالجة المسألة على هذه الصورة من قبل استاذ الانتروبولوجيا العظيم جديرة بالاعتبار ، لرشاقتها وبساطتها . ولكنها رشاقة وبساطة نظريتان . ذلك اننا ، اذ نعتبر زخرفة السطوح المستوية والسطوح المنحنية حالتين خاصتين من زخرفة السطوح المقرنة ، لانائي ببرهان صالح بما يتعلق بهذه الاخيرة . ولاسيما انه ليس ثمة صلة ضرورية ، قبلها ، تستتبع وجوب بقاء الفنان امينا للمبدأ ذاته بالانتقال من السطوح الاولى الى الثانية ، ومن الثانية الى الثالثة . فهناك ثقافات كثيرة زخرفت العلب بصور بشرية وحيوانية بدون تفكيكها أو تقطيعها . يمكن نزيين سوار بالنقوش أو بمئة طريقة أخرى . اذا ، يجب ان يكون هنالك عنصر اساسي في فن الشاطئ الشمالي الغربي (وفن غويكورو ، وفن ماووري ، وفن الصين القديمة) يعرض الاستمرار والصرامة اللذين رافقا تطبيق طريقة ازدواج التمثيل في هذه المنطقة .

يستهيونا فهم هذا الاساس الجوهري في العلاقة الخاصة التي تصل العنصر التشكيلي بالعنصر التخطيطي ، في الفنون الاربعة المدروسة هنا . ليس هذان العنصران مستقلين ، بل هما مرتبطان بعلاقة مزدوجة ، هي في آن واحد ، علاقة تقابل وعلاقة وظيفية . علاقة تقابل : لان مقتضيات الزخرفة تفرض نفسها على البنية وتحرفها ، ومن هنا الازدواج والتفكيك ولكنها علاقة وظيفية ايضا ، اذا ان الموضوع متصور دائما تحت المظهر المزدوج التشكيلي والتخطيطي : فالاناء والعلبة والجدار ليست اشياء مستقلة وموجودة قبلا ، يتعلق الامر بزخرفتها بعد فوات الاوان . ذلك انها لاكتسب وجودها النهائي الا بتكامل الزخرفة والوظيفة المنفعية .

وهكذا فان صناديق الساحل الشمالي الغربي ليست مجرد اوعية مزخرفة بصورة حيوانية مرسومة او محفورة . بل هي الحيوانات نفسها ، حارسة بنشاط النقوش الاحتفالية الموكولة اليه . ان البنية تعمل الزخرفة ، ولكن الزخرفة هي السبب النهائي للبنية ، ويجب كذلك ان تتلاءم مع متطلباته . والنتيجة النهائية هي : ماعون - نقش ، موضوع - حيوان ، علة - تتكلم . ان القوارب الحية في الساحل الشمالي الغربي تجد معادلها الصحيح في التطابقات النيوزلاندية بين قارب وامراة ، امراة وملعقة ، مواعين واعضاء (٢٤) .

هكذا تابعنا ثنائية ، فرضت علينا باصرار متزايد ، حتى نهايتها الاكثر تجريدا . ولقد رأينا ، في اثناء التحليل ، تحول ثنائية الفن التمثيلي والفن غير التمثيلي الى ثنائيات اخرى : نحت ورسم ، وجه وديكور ، شخص وشخصية ، وجود فردي ووظيفة اجتماعية ، مجتمع ومراقب اجتماعية . وقد افضى ذلك كله الى معاينة ثنائية هي في الوقت نفسه علاقة متبادلة بين التعبير التشكيلي والتعبير التخطيطي ، وتقدم لنا « القاسم المشترك » الوظيفي لمختلف تظاهرات مبدا ازدواج التمثيل .

في نهاية الامر ، تتسنى صياغة مسالتنا بالشكل التالي : في اية شروط يدخل العنصر التشكيلي والعنصر التخطيطي بالضرورة في علاقة متبادلة؟ وفي اية شروط يرتبطان حتما بعلاقة وظيفية بحيث ان طرق تعبير احدهما تغير دائما طرق تعبير الاخر ، والعكس بالعكس ؟ الجواب قدمته لنا مقارنة فن ماووري بفن غويكورو : فقد رأينا ان الامر يجب ان يكون كذلك عندما يكون العنصر التشكيلي مكونا بالوجه او الجسد البشري ، والعنصر التخطيطي بالزخرفة الجبهية او الجسدية (رسم بالالوان او وشم) التي تنطبق عليهما . الزخرفة ، في الواقع مصنوعة للوجه ، ولكن الوجه ، بمعنى آخر ، مرصود للزخرفة ، ذلك لانه يتلقى وقاره الاجتماعي ومدلوله

(٢٤) جون ر. سواتون ، نصوص واساطير تلينجيت ، نشرة رقم ٥٩ ، مكتبة

الانثولوجيا الامريكية ، ١٩٠٩ ، نص رقم ٨٩ ، ص ٢٥٤ - ٢٥٥ .

للرمزي بواسطة الزخرفة ومن خلالها . والزخرفة متصورة من أجل
الوجه ، ولكن الوجه ذاته لا يوجد الا بواسطة . الثنائية هي في النهاية
ثنائية المثل ودوره ، ومفهوم القناع هو الذي يحمل مفتاحها لنا .

جميع الثقافات المدروسة هنا هي في الواقع ثقافات ذات اقنعة ،
سواء ظهر التقنع بالوشم بصورة غالبية (كما هو الشأن بما يتعلق
بلفويكورو) او تم التشديد على القناع نفسه ، كما فعل الساحل
الشمالي الغربي ذلك بطريقة لامثيل لها . بما يخص الصين القديمة ،
تتوفر الايضاحات حول دور الاقنعة القديمة ، الذي يذكر بدورها في
مجتمعات الاسكا . من ذلك « شخصية الدب » الموصوفة في شولي ،
مع « عينيه الاربعة من المعدن الاصفر » (٢٥) الذي يذكر بالاقنعة الجمعية
للاسكيمو والكواكيوتل .

ان هذه الاقنعة ذات الاجنحة التي تمثل بالتناوب عدة مظاهر من
الجد الطوطمي ، المسالم تارة ، والفاضب طورا ، والإنساني حيناً ،
والحيواني حيناً آخر ، توضح الصلة بين ازدواج التمثيل والتقنع .
ويكمن دورها في تقديم سلسلة من الاشكال الوسيطة التي تؤمن الانتقال
من الرمز الى الدلالة ، من السحري الى الطبيعي ، من الخارق الى
الاجتماعي . وظيفتها هي ، اذا ، التقنع ونزع القناع معا . ولكن عندما
يقصد نزع القناع ، فالقناع هو الذي يفتح الى نصفين - بنوع من
الازدواج المقلوب - ؛ في حين أن المثل نفسه ينقسم الى قسمين في ازدواج
التمثيل ، الذي يرمي ، كما رأينا ، الى عرض القناع على حساب الحامل ،
عرضاً مجازياً وحقيقياً .

نحن نلتقي ، اذا ، بتحليل بواز ، ولكن بعد بلوغ اساسه . صحيح
ان ازدواج التمثيل على السطح هو حالة خاصة من حالات ظهوره على
سطح منح ، مثلما يعتبر هذا الاخير حالة خاصة من ظهوره على سطوح

(٢٥) فلورانس والترودي ، الادب والرموز الصينية البدائية : اثار وائسالات ،

نيويورك ، ١٩٤٢ .

ثلاثية الأبعاد . وإنما ليس على أي سطح ثلاثي الأبعاد : بل السطح الذي لا يستطيع الديكور ولا الشكل ، لا ماديا ولا اجتماعيا ، أن يفترقا عليه ، أقصد الوجه البشري . وفي الوقت نفسه ، تتضح بالطريقة ذاتها ثلاثيات أخرى ، فريدة إلى حد ما ، بين مختلف أشكال الفن المدروسة هنا .

نجد ، في الفنون الأربعة ، أسلوبين زخرفيين وليس أسلوبا واحدا . يميل أحدهما إلى تعبير تمثيلي أو رمزي في الأقل ، يشتركان بخاصة هيمنة الموضوع الزخرفي . وهو ، بما يتعلق بالصين القديمة ، أسلوب (آ) لكارلغرين (٢٦) ، وهو في الساحل الشمالي الغربي وزيلاندا الجديدة ، الرسم والنقش الضئيل البروز ، وهو ، لدى غويكورو ، رسوم الوجه . ولكن ، يوجد ، إلى جانب ذلك ، أسلوب آخر ، ذو طابع أكثر شكلية وزخرفة ، وذو نزعات هندسية : أسلوب ب لكارلغرين ، وزخارف زيلاندا الجديدة الشارية ، وزخارف زيلاندا الجديدة والساحل الشمالي الغربي المضفورة أو المحاكاة ، وبالنسبة إلى غويكورو ، أسلوب يمكن التعرف عليه بسهولة ، يعثر عليه عادة في الخزفيات المزخرفة والرسوم الجسدية (المختلفة عن رسوم الوجه) والجلود المرسومة . فكيف تفسر هذه الثنائية ولا سيما هذه المعاودة ؟ ذلك أن الأسلوب الأول ليس زخرفيا إلا في الظاهر ؛ وليس معدا لوظيفة تشكيلية في أي فن من الفنون الأربعة ، كما رأينا . وظيفته ، بالعكس ، اجتماعية وسحرية ودينية . أما الديكور فاضفاء تخطيطي أو تشكيلي لواقع من نوع آخر ، مثلما ينتج ازدواج التمثيل عن إسقاط قناع ثلاثي الأبعاد على سطح ذي بعدين (أو ثلاثة أبعاد ، وإنما لا يراعي النموذج البشري المثالي) ، وأخيرا ، إسقاط الفرد البيولوجي على المسرح الاجتماعي بلباسه . إذا ، المكان شاغر لولادة فن زخرفي حقيقي وتطوره ، مع أنه يمكن ، والحق يقال ، توقع عدواه بالرمزية التي تؤثر في الحياة الاجتماعية بأكملها .

ثمة سمة أخرى مشتركة على الأقل بين زيلاندا الجديدة والساحل

(٢٦) برنارد كارلغرين ، دراسات جديدة في البرونزيات الصينية ، متحف الآثار

الشرقية ، نشرة ٩ ، ستوكهولم ، ١٩٣٧ .

الشمالي الغربي ، تظهر في معالجة جذوع الاشجار المحفورة بصور منضدة ، تحتل كل منها جزءا تاما من الجذع . ان اثار نحت كادوفيو الاخيرة لا تسمح بصياغة فرضيات حول اشكالها البدائية ، ومعلوماتنا ماتزال ناقصة بما يتعلق بمعالجة الخشب من قبل نحائي شانغ التي كشفت تحريات آن - بانغ بعض الامثلة عنها (٢٧) . سألفت الانتباه ، مع ذلك ، الى برونز من مجموعة « لو » اعاد هنتسيه نشره (٢٨) : فقد يرى فيه تصغير عمود منحوت شبيه بالصواري الطوطمية المصفرة بالفخار في الاسكا وكولومبيا البريطانية . في جميع الاحوال ، يقوم جزء الجذع الاسطواني بدور النموذج الاصلي والحد المطلق ، الذي تعرفنا عليه في الوجه والجسد البشري ؛ ولكنه لايقوم بهذا الدور الا لان الجذع فسر ككائن « عمود يتكلم . » هنا ايضا ، ليس التعبير التشكيلي والاسلوبى سوى ترجمة حسية لمملكة الاشخاص [بمعنى الادوار] .

ومع ذلك ، ربما كان تحليلنا سيبقى ناقصا لو انه اقتصر على اتاحة تعريف ازدواج التمثيل كسمة مشتركة بين الثقافات ذات الاقنعة . من زاوية شكلية بحتة ، لم يحصل اي تردد في اعتبار تاوتيهيه ، أحد البرونزيات الصينية القديمة ، كقناع . وقد فسر بواز ، من جانبه ، رسم القرش المزدوج ، في فن الساحل الشمالي الغربي ، كنتيجة لظهور الرموز المميزة لهذا الحيوان من الامام على نحو افضل (انظر الشكل III) (٢٩) . ولكننا قمنا باكثر من ذلك : فقد وجدنا في طريقة

(٢٧) هـ . كريل ، سلسلة آثار ، مجلد ٢١ ص ٤٠ ، ١٩٣٥ .

(٢٨) هنتسيه ، مصدر مذكور .

(٢٩) مصدر مذكور ، ص ٢٢٩ ، ومع ذلك يجدر التمييز بين شكلين من الازدواج : الازدواج بعصر المعنى ، حيث يمثل وجه ، واحيانا شخص بكامله ، بصورتين جانبيتين مقرونتين ، والازدواج كما تتسنى ملاحظته في الشكل III : هناك وجه واحد ملتصق بجسدين اثنين . ليس من المؤكد قطعا أن الشكلين ينتجان عن المبدأ نفسه ، ويميزها آدم ، في المقطع الذي لخصناه في بداية هذا المقال ، تمييزا حكيما جدا . اما الازدواج الذي يقدم الشكل III مثلا جيدا عليه فيذكر ، في الواقع ، بطريقة مشابهة معروفة جيدا في علم الآثار الاوروبي والشرقي ، هي طريقة الحيوان ذي الجسدين ، =

الازدواج ، ليس رسم القناع التخطيطي فحسب ، بل التعبير الوظيفي من طراز حضاري دقيق . لآمارس الثقافات ذات الاقنعة كلها الازدواج . فهو غير موجود (على الاقل بهذا الشكل المنجز) في فن مجتمعات بويلو الجنوبية الغربية الامريكية وفن غينيا الجديدة (٣٠) . الا أن الاقنعة تقوم في الحالتين ، بدور عظيم . كما تمثل الاقنعة بعض الاجداد ، والممثل ، اذ يرتدي القناع ، يجسد الجد . اذا ، ماهو الفرق ؟ ذلك أنه ، على عكس الحضارات التي درسناها هنا ، لا توجد هذه السلسلة من الامتيازات والشعارات والاعتبارات التي تبرر ، بواسطة الاقنعة ، مراتب اجتماعية بحق تصدر السلالات . ان ماهو فوق طبيعي غير مخصص ، قبل كل شيء ، لتأسيس نظام من الشيع والطبقات . عالم الاقنعة يؤلف بانثيون اكثر مما يؤلف سلفية . ولهذا لا يجسد الممثل الاله الا بمناسبة الاعياد والاحتفالات المتقطعة . فلا يستمد منه ، بخلق متصل في كل لحظة

= الذي حاول بوتيه كتابه تاريخه (تاريخ حيوان) في مجموعة بوتيه ، مكتبة مدارس اينا وروما ، كراسة (١٤٢) . يشتق بوتيه الحيوان ذا الجسمين من الرسم الكلداني لحيوان يظهر راسه من الامام وجسمه من الجانب . ثم اضيف الى الراس فيما بعد جسم آخر منظور من الجانب ايضا . لوصحت هذه الفرضية ، لوجب اعتبار رسم القرش الذي حلله بواز ابتكارا مستقلا ، او دليلا شرقيا على انتشار موضوع آسيوي . ولعل هذا التفسير الاخير يجد تأييدا لا يستهان به في معاودة موضوع آخر ، « زوبعة الحيوانات » في فن بدو فياني اوراسيا وفي فن عدد من المناطق الامريكية (ولا سيما في موندفيل) . كما يمكن أن يشتق الحيوان ذو الجسمين ، اشتقاقا مستقلا ، في اسيا وامريكا ، من تقنية ازدواج التمثيل الذي لم يعش في المكائن الالبرية في الشرق الادنى ، وانما حفظ الصين لنا اثره ، وهو يلاحظ في بعض مناطق المحيط الهادي وامريكا .

(٣٠) يعرض فن ميلانيزيا اشكال ازدواج وتفكيك مهتزة . انظر ، مثلا ، الاواني الخشبية في ارخبيل ميلانيزيا ، شمال غينيا الجديدة ، التي حورها غلاديس آ. ويشاود (اسهامات جامعة كولومبيا الانثروبولوجية ، ع ١٨ ، ١٩٣٣ ، مجلد ٢) ، مع الملاحظة التالية : « تمثل بعض مفاصل تامي برسم عين . وامام الحقيقة القائلة أن الوشم ذواهمية بالغة في نظر ماووري وانه ممثل في المنحوتات ، يبدو لي ان الشيء الاكثر احتمالا هو ان الشكل الحلزوني المستخدم غالبا للدلالة على الاشكال البشرية يمكن أن يثبت تلك المفاصل » (مصدر مذكور ، مجلد ٢ ، ص ١٥١) .

من الحياة الاجتماعية ، القابله ورتبته ومكانه في سلم الاوضاع . اذا ،
تؤيد هذه الامثلة التوازي الذي وضعناه ولا تبطله . ان الاستقلال المتبادل
للمنصر التشكيلي والمنصر التخطيطي يطابق اللعب الاكثر مرونة بين
النظام الاجتماعي والنظام فوق الطبيعي ، مثلما يعبر ازدواج التمثيل عن
الالتحام الوثيق بين المثل ودوره ، وبين الرتبة الاجتماعية والاساطير ،
وبين العبادة وشجرات الانساب . وهو التحام في غاية الدقة بحيث ان
فصل الفرد عن دوره يقتضي تمزيقه اربا اربا .

حتى لو كنا لانعرف شيئا من المجتمع الصيني القديم فان مجرد
استعراض منه يسمح بالتعرف فيه على صراع الاعتبارات ، وتنافس
المراتب الاجتماعية ، وتزاحم الامتيازات الاجتماعية والاقتصادية ،
القائمة جميعها على شهادة الاقنعة وعلى اجلال السلالات . ولكننا ،
لحسن الحظ ، مطلعون اطلاقا جيدا . يكتب برسيغال بيتس ، في تحليل
خلفيات فن البرونز السيكولوجية : « يبدو ان الدافع هو تمجيد الذات ،
حتى عندما يكون العرض اختيارا للاسلاف او منقبا عن سمعة العائلة
وتراثها ، » (٢١) . ويلاحظ في مكان آخر : « هناك تاريخ مألوف لنوع من
التيغ اذخر مركز للسيادة حتى نهاية عهد الاقطاع في القرن الثالث قبل
الميلاد . » (٢٢) وقد عثر في قبور آن - يانغ على برونزيات تحتفى بذكرى
الاعضاء المتعاقبين لسلالة واحدة من الاجداد (٢٣) . وتفسر الفروق في
المنزلة بين النماذج المنبوشة ، بحسب كريل ، ب « تقديم المذهب وغير
المذهب جنبا الى جنب لدى آن - يانغ الى اناس ذوي سمعة ومراكز
اقتصادية متنوعة . » (٢٤) اذا ، يلتقي التحليل الانتولوجي بنتائج علماء
الحضارة الصينية ؛ كما يؤيد نظريات كالفرين الذي يؤكد ، خلافا

(٢١) . و . برسيغال بيتس ، البرونزيات الصينية ، لندن ، ١٩٢٩ ، ص ٧٥ .

(٢٢) . و . برسيغال بيتس ، فهرس مجموعة جورج او مورفوبولوس ، لندن ، ١٩٢٩ .

(٢٣) . و . برسيغال بيتس ، آن - يانغ : استعادة ، وثائق المجتمع الصيني ،

السلالات الجديدة ، ع ٢٤ ، لندن ، ١٩٤٢ .

(٢٤) مصدر مذكور ، ص ٤٦ .

لوروا - غورهان (٢٥) وغيره، على أساس دراسة المواضيع دراسة احصائية وتاريخية ، ان القناع التمثيلي قد تقدم على انحلاله الى عناصر زخرفية وأنه لا ينتج ابدا عن لعب الفنان الذي يكتشف بعض التشابهات في ترتيب المواضيع المجردة العرضي (٣٦) . وقد اوضح كارلغرين في دراسة اخرى كيفية تحول الزخارف الحيوانية على القطع القديمة ، في البرونزيات المتأخرة ، الى زخارف متموجة ، وربط بين ظاهرات التطور الاسلوبي وانهيال المجتمع الاقطاعي (٣٧) . ويستهيونا أن نخمن ، في زخارف فن غويكورو ، الذي يذكر ايضا بالطيور والذهب ، نهاية تحول مواز . ولعل الباروكية والتصنع في الاسلوب يعتبران ، هكذا ، اثر سوريا ومتكلفا لنظام اجتماعي متفسخ أو تام . وهما على الصعيد الجمالي صدها الخافت .

ان نتائج هذه الدراسة لاتمس في شيء بعض الاكتشافات الممكنة دائما ، لصلات تاريخية لاسبيل الى الشك فيها (٣٨) . والسؤال الذي يطرح ايضا هو معرفة ما اذا كانت المجتمعات القائمة على المراتب الاجتماعية والاعتبار قد ظهرت ظهورا مستقلا في امكنة مختلفة من العالم ، او اذا كان بعضها لا يملك مهذا مشتركا في مكان ما . انني اعتقد ، مع كريل (٣٩) ، بأن التشابهات بين فن الصين القديمة وفن الساحل الشمالي

(٣٥) ٢. لوروا - غورهان ، الفن الحيواني في البرونزيات الصينية ، مجلة الفنون الاسيوية ، باديس ، ١٩٣٥ .

(٣٦) مصدر مذکور ، ص ٧٦ - ٧٨ .

(٣٧) برنار كالغرين ، هويه وهان ، متحف الآثار الشرقية ، كراسه ١٣ ، ستوكهولم ،

١٩٤١ .

(٣٨) في الواقع ، طرحت ثانية مسألة العلاقات القديمة مبر المحيط الهادي على اثر اكتشافات خشب مزخرف بنقوش غشيلة البروز في أحد متاحف جنوب شرق فورموزا الاقليمية قد يكون منشأة محليا . وهو يمثل ثلاث شخصيات قائلة ، والانتان الوالعتان في الطرفين عبارة عن اسلوب ماووري بحث فيما تكشف شخصية الوسط انتقالا بين الفن الماووري وفن ساحل امريكا الشمالي الغربي . انظر لينغ - شونغ - شينغ ، نشرة معهد الاثنولوجيا ، المجتمع الصيني ، رقم ٤ ، ايلول ١٩٥٦ .

(٣٩) مصدر مذکور ، ص ٦٥ - ٦٦ .

الغربي ، وربما مع فن مناطق امريكية اخرى ، هي شديدة
الوضوح لكي نحتفظ بهذا الامكان المائل في الدهن . ولكن حتى لو كان
هناك مايدعو الى التدرج بالانتشار ، فان هذا الانتشار لايمكن ان يكون
انتشار التفصيلات والسمات المستقلة ، بحيث ينتقل كل منها منفصلا
على هواه عن ثقافته ليندمج باخرى ، بل انتشار مجموعات عضوية يرتبط
فيها الاسلوب والتقاليد الجمالية والنظام الاجتماعي والحياة الروحية
ارتباطا بنوييا . وقد كتب كريل ، مذكرا بتمائل جدير بالملاحظة بين فن
الصين القديمة وفن الساحل الشمالي الغربي : « ان العيون المتعددة
المعزولة المستخدمة من قبل مصممي الساحل الشمالي الغربي تعيد الى
الاذهان الاستخدام المشابه في فن شانغ . وهي تدعوني الى المعجب فيما
اذا كان هناك اي سبب سحري لهذا عند تلك الشعوب . » (٤٠) ربما ؛
ولكن الاتصالات السحرية ، كخداعات البصر ، لا توجد الا في شعور الناس
ونحن نطلب الى البحث العلمي ان يطلعنا على اسباب ذلك .

(٤٠) مصدر مذكور ، ص ٦٥ .

الفضل الرابع عشر

الحية

ذات الجسم المليء بالاسماك (١)

نشر الفرد ميترو مؤلفا خاصا بتقاليد توبا وبيلاغا الشفعية (٢) ،
فبين فيه بعض التقابلات بين المواضيع الميتولوجية الكبرى التي يمكن
جمعها ايضا في منطقة شاكو المعاصرة وبين مواضيع المناطق الاندية ،
المؤلفة من المؤلفين القدماء . فهكذا يعرف توبا وفيللا وماتاكو اسطورة
« الليلة الطويلة » ، التي جمعها افيللا في اقليم هواوشيري ، ويروي
الشيريفوانو قصة تمرد الادوات المنزلية على اسيادها ، التي يعثر كذلك
عليها في بوبول - فوه ، ولدى المونتيزينو . ويضيف المؤلف ، السدي
نقتبس منه هذه الملاحظات ، ان هذا الحادثة الاخيرة « مرسومة ايضا
على احدى اواني شيمو » .

وجمع ميترو اسطورة اخرى توضح بصورة مذهلة موضوعا زخرفيا
فريدا نعرف عنه مثالين توضيحين ماقبل كولومبيين على الاقل ، وقد
تسمح دراسة مجموعات متاحف البيرو الرئيسية دراسة يقظة ، بالعثور
على امثلة اخرى عنه . نقصد اسطورة الحية ليك ، « الكبيرة مثل طاولة »
والتي يحملها معين اهلي ، وقد هاله مظهرها في البداية ، الى النهر الذي

(١) منشور تحت هذا العنوان : اعمال مؤتمر الامريكانيين الثامن والعشرين ، باريس ،

١٩٤٧ ، ص ٦٢٢ - ٦٢٦ .

(٢) ٢. ميترو ، اساطير هنود توبا وبيلاغا في منطقة شاكو . تقارير المجتمع الفولكلوري
الامريكي ، مجلد ٤٠ ، فيلادلفيا ، ١٩٤٦ .

البتعد عنه الحيوان بلا حذر : « سألت الحية : ألا تريد أن تحملني ؟ - كيف لي ذلك ؟ فأنت ثقيلة جدا ! - لا ، أنا خفيفة . - ولكنك كبيرة جدا ! - نعم ، أنا كبيرة ، إلا أنني خفيفة . - ولكنك ملأى بالسماك . (ذلك صحيح) ، فليك ملأى بالسماك . الاسماك موجودة تحت ذنبها ، وعندما تنتقل تنقل الاسماك معها) وتتابع الحية : اذا حملتني فسأعطيك جميع السمك الموجود في داخلي . » وفيما بعد يقص الرجل مغامرته ويصف الحيوان الاسطوري : « مليء باسماك ، موجودة في ذنبه » (٣) .

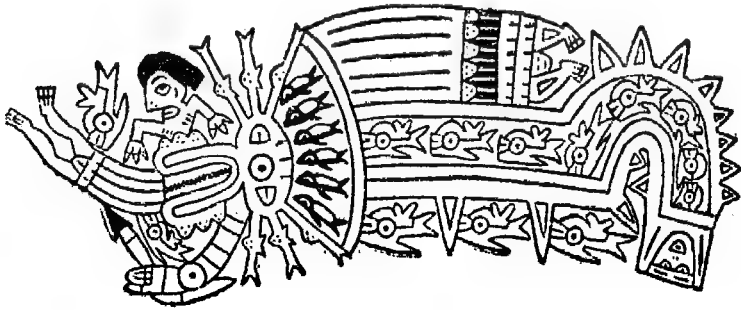
يشرح ميترو هذه القصة شرحا ممتازا ويضيف : « لقد حصلت على المعلومات التالية عن ليك الاسطورية . ليك حيوان خارق ، حية ضخمة ، تحمل اسماكا داخل ذنبها . والاشخاص المحظيون لدى القدر هم وحدهم الذين يستطيعون الالتقاء بليك ، جانحة على اليابسة ، شتاء ، عندما يفادر الماء معظم البحيرات الشاطئية . وترجوهم ليك ان يعيدوها الى بحيرة مليئة بالماء . فيجيبها اولئك الذين لا يخيفهم منظرها بانها ثقيلة جدا فلا يستطيعون حملها ، ولكن ليك تجعل نفسها خفيفة ، في كل مرة ، بفضل سحرها . وعندما تسبح من جديد في المياه العميقة ، تعد الذين ساعدوها باعطائهم ما يشاؤون من السمك ، في كل مرة يرغبون بالحصول عليه ، ولكن بشرط واحد : هو عدم البوح بكيفية الحصول على السمكة ... » (٤) .

من الشيق ان تثار هذه الاسطورة بصدد انايين موضحين هنا . الاول (شكل ٢٢) انا من نازكا ، قعره مدور ؛ جسمه اسطوانى تقريبا ، ويضيق تدريجيا الى الفتحة التي يساوي قطرها سبعة سنتيمترات . وارتفاعه الكلي سبعة عشر سنتيمترا . ويستخدم الديكور خمسة الوان على دهان فخاري ابيض : اسود و باذنجانى وامفر فامق ، وامفر فاتح ، وبيج رمادي . وهو يمثل حيوانا اسطوريا ، جسمه جسم

(٣) مصدر مذكور ، ص ٥٧ .

(٤) مصدر مذكور ، ص ٥٩ .

أسنان ، يمتد رأسه ، المغطى باللوامس والمطول بفك ذي أسنان مخيفة نحو الخلف ، بزائدة ذيلية مستقيمة في البداية ، ثم معقوفة ، ومنتهية في الطرف الخلفي برأس آخر ، أصفر . وهذا الذنب المتعرج مليء بأشواك واقفة تدور الأسماك بينها ؛ وجميع القسم المثل بشكل مقطع مليء كذلك بالأسماك . والوحش مشغول بالتهام رجل ، يمسك بجسمه ملويا بين أسنانه ، في حين أن عضوا بارزا ، بشكل زراع ويد ، يستعد لخرق الضحية بحربة . وتتأمل سمكتان صغيرتان هذه الدراما وتبدو أنهما تنتظران نصيبهما من الوليمة .



شكل ٢٢ - رسم مأخوذ من ديكور
إناء من نازكا

ويوضح المشهد كله حلقة جمعها ريترو من مخبريه : « أن ليك تبتلع الناس أحيانا . فإذا بقيت سكاكينهم معهم عند وصولهم الى داخل الحية ، فإنهم يستطيعون فتح قلبها وشق مخرج ، ويستولون في الوقت نفسه على جميع السمك الموجود في ذنبها. » (٥) إلا أن الحية ، في الوثيقة الأصلية هي التي تبدو أنها تملك مزية الأسلحة .

أما أصل الإناء الثاني (شكل ٢٣) ، الذي نستعير مثاله التوضيحي من بيسلر ، فهو من باكاسمايو . ويشاهد عليه الوحش ذاته ، نصف

(٥) مصدر مذكور ، ص ٥٩ .

حية - ونصف انسان ، وجسمه المعقوف مليء كذلك بالاسماك . وثمة شريط مزين بامواج منمنمة يوحي بان الحيوان في نهر يجهر عليه رجل في قارب . وفي هذه الحالة ايضا ، تقدم الوثيقة الاثرية تفسيراً اميناً تماماً للحكاية المعاصرة : « قال لي العم كيدوسك انه بالفعل رأى ليك مرة واحدة . فقد كان ذات يوم يصطاد السمك في قارب ، فسمع فجأة ضجة كبيرة عرف انها صادرة من ليك . وسرعان ما ابتعد بقاربه نحو الضفة . » (٦)



شكل ٢٣ - اناه من باكاسمايو
(عن باسلر) .

ان هذه التطابقات المحفوظة في مناطق بعيدة ، والتدرجة على عدة قرون تولد رغبة بالتجربة العكسية ، وبإمكان مقارنة اساطيرها كما يرونها الاهالي المعاصرون ، وذلك بالوثائق المصورة هنا ، والامر لا يبدو متعذراً ، فقد أشار ميترو الى أن فنانا من توبا عمل له رسماً من ليك لجسمها المليء بالاسماك .

(٦) مصدر المذكور ، ص ٦٩ .

ولكن يبدو من المؤكد ان هذه المناطق من امريكا الجنوبية التي حافظت فيها الثقافات القديمة والحديثة على اتصالات منتظمة أو متقطعة خلال فترة طويلة ، تهيء للعالم الاثنوغرافي والعالم الاثري فرصة تبادل العون لتوضيح بعض المسائل المشتركة . و«الحية ذات الجسم المليء بالاسماك» ليست سوى موضوع بين مئات المواضيع التي ذخرت بامثلتها التوضيحية خزفيات البيرو ، في الشمال وفي الجنوب . كيف يتطرق الشك الى وجود مفتاح تفسير هذا المقدار من الزخارف التي مازالت مبهمة في اساطير وقصص حية دائما ؟ قد نخطيء في اهمال هذه الطرائق ، حيث يسمح الحاضر بالوصول الى الماضي . فهي وحدها القادرة على ارشادنا في متاهة من الوحوش الالهة ، عند عجز الوثيقة التشكيلية ، مع غياب الكتابة ، عن تجاوز نفسها . ان هذه الطرائق ، اذ تحدد الصلات بين مناطق بعيدة ، وفترات تاريخية مختلفة وثقافات متطورة تطورا متفاوتا ، تؤيد وتوضح - وربما تشرح ذات يوم - هذه الحالة التوفيقية الواسعة التي يبدو عالم الحضارة الامريكية ، لسوء حظه ، أنه محكوم دائما بالاصطدام بها ، في بحثه عن السوابق التاريخية لهذه الظاهرة الخاصة او تلك (٧) .

(٧) في مقال ، ظهر عام ١٩٣٢ بعنوان *La Deidad primitiva de los nasea* في مجلة المتحف الوطني (ج ٢ ع ٢٤) ، تصدى ياكوفليف الى هذه المسألة و هو يفترض الحيوان المرسوم مطاردا مخيفا في البحار ، سمكة كبيرة طولها اربعة - ستة أمتار ، اوركا المجالد . فلو صح هذا الاقتراح ، لوجب اعتبار اسطورة بيلافا ، التي جمعها مترو ، صدى موضوع بحري لدى بعض اقوام اليابسة . وعلى أية حال ، ان العلاقة بين الوثيقة الحديثة والوثائق الاثرية تبقى مدهشة : انظر على الاخص الشكل ٩ من ص ١٢٢ من مقال ياكوفليف .

سوف لا يغيب عن بالنا ، مع ذلك ، ان الاسطورة ذاتها ، مع لازمتها المميزة : «انت ثقيلة - لا ، انا خفيفة ! » تظهر في امريكا الشمالية ، ولاسيما لدى السيوكس ، غير ان الوحش المائي ليس ، لدى هؤلاء الصيادين ، ام الاسماك ، بل ام الثيران الامريكية . وبطريقة غريبة للغاية تظهر ام الاسماك ثانية لدى الايروكو (الذين ليسوا صيادي سمك) . مع توضيح مكمل : « عرفني منقل بالاسماك » يذكر بجدرانيات مايا بونامباك حيث الشخصيات تفسح عمرة (او ضفيرة) محملة بالاسماك ، وبعض الاساطير ولاسيما اساطير جنوب شرق الولايات المتحدة ، حيث البطل يزيد عدد السمك وهو يفسل ضفيرة في النهر .

مسائل المنهج و التعليم

الفضل الخامس عشر

مفهوم البنية في الاتنولوجيا ^(١)

لا ينبغي اعتبار الابحاث التي
يمكن الدخول فيها حول هذا الموضوع
حقائق تاريخية بل مجرد محاكمات
افتراضية وشرطية ، اصلح لتوضيح
طبيعة الاشياء من اظهار اصلها
الحقيقي ، وشبيهة بتلك التي يقوم
بها فيزيائيونا عن تكوين العالم ، كل
يوم .

جان جاك روسو ، مقالة في اصل
عدم المساواة بين الناس .

يشير مفهوم البنية الاجتماعية مسائل شديدة الاتساع وشديدة
الابهام لكي تتسنى معالجتها في حدود مقال . ان برنامج هذه الندوة يقبل
بذلك قبولا ضمنيا : فقد كلف مشاركون آخرون ببعض المواضيع القريبة
من موضوعنا . من ذلك الدراسات المكرسة للاسلوب ، والمقولات الثقافية
الكلية ، وعلم اللغة البنيوي ، التي ترتبط بموضوعنا عن كذب ، ويترتب
على قارئ هذه الدراسة الرجوع اليها ايضا .

(١) مترجم ومقتبس من البحث الاصلي بالانجليزية : البنية الاجتماعية ، نيويورك ،

اضف اننا ، عند الكلام عن البنية الاجتماعية ، نتمسك بالجوانب الشكلية للظواهر الاجتماعية ؛ اذا ، نخرج من مجال الوصف لكي ندرس مفاهيم ومقولات لا تنتمي انتماء خاصا الى الانتولوجيا ، بل تريد استخدامها ، على منوال فروع علمية اخرى تعالج بعض مشكلاتها ، منذ زمن طويل ، مثلما نود ان نعالج مشاكلنا . لاريب في اختلاف هذه المسائل من حيث المضمون ، ولكننا نشعر ، خطأ أو صوابا ، بامكان مقارنة مسائلنا الخاصة منها ، شريطة تبني طراز الصياغة الصورية عينه . تكمن فائدة الأبحاث البنيوية ، على وجه التحديد ، في امكان العثور على بعض نماذج المناهج والحلول لدى علوم اكثر تقدما منا ، من هذه الناحية .

ماهو المقصود ، اذا ، بالبنية الاجتماعية ؟ وبم تختلف الدراسات المرتبطة بها عن جميع الوصوف والتحليلات والنظريات التي تهدف العلاقات الاجتماعية بمعناها العريض ، والتي تختلط مع موضوع الانتروبولوجيا ذاته ؟ لم يتفق المؤلفون على مضمون هذا المفهوم ؛ حتى ان عددا من الذين اسهموا باشاعته ، يبدون اليوم شيئا من الاسف . ومنهم كروبر ، في الطبعة الثانية من كتابه **الانتروبولوجيا** :

« ليس مفهوم « البنية » على الأرجح سوى تعبير نستخدمه لانه رائج : ان اللفظ المحدد جيدا يمارس فجأة سحرا فريدا خلال بضع سنوات - هكذا كلمة « الديناميكا الهوائية » - ونشرع في استعماله بلا تبصر ، نظرا لوقعه السائع على السمع . لاريب في امكان دراسة الشخصية النموذجية من زاوية البنية . ولكن يصح الشيء ذاته فيما يتعلق بتنسيق فيزيولوجي ، او هيئة ، او مجتمع ، او ثقافة ، او بلور ، او آلة . كل شيء - مالم يكن معدوم الشكل - يملك بنية . وبذلك لا يضيف لفظ « بنية » شيئا الى ما في ذهننا عندما نستعمله سوى ملاحظة لطيفة »
(كروبر . ١٩٤٨) (٢)

(٢) يقارن بهذه الصفة الاخرى للمؤلف نفسه « ... لفظ « بنية اجتماعية » الذي يميل الى اخذ مكان « التنظيم الاجتماعي » دون اضافة شيء ، على ما يبدو ، بما يخص المحتوى أو الدلالة . » (١٩٤٣) .

يهدف هذا النص مباشرة « بنية الشخصية الاساسية » المزعومة ؛
وانما ينطوي على نقد اكثر اصالة ، يقم استعمال فكرة البنية في
الانثروبولوجيا ذاته .

إن التعريف ليس ضروريا فقط بسبب الشكوك الراهنة . ذلك ان
مفهوم البنية ، من وجهة نظر بنيوية ينبغي تبنيها هنا ، ان لم يكن الا لان
المشكلة موجودة ، لايتعلق بتعريف استقرائي قائم على مقارنة العناصر
المشتركة بين جميع مفاهيم الكلمة من خلال استعمالها المعتاد وتجريدها .
فاما ان لفظ بنية اجتماعية مجرد من المعنى ، واما انه كان لهذا المعنى
بنية من قبل . وبنية المفهوم هنا هي التي ينبغي فهمها في بداءة الامر ،
اذا كنا لانريد الركون الى الفرق في فيض الكتب والمقالات التي تتناول
العلاقات الاجتماعية : ذلك ان قائمة هذه المصادر وحدها تتجاوز حدود
هذا الفصل . وستسمح المرحلة الثانية بمقارنة تعريفنا الموقت بالتعاريف
المقبولة ، على مايدو ، من مؤلفين آخرين ، قبولاً صريحاً او ضمناً .
وسنشرع بهذا البحث في الفرع المخصص للقرابة ، اذ انها السياق
الوحيد الذي يتجلى فيه مفهوم البنية . في الواقع ، قصر علماء الانثروبولوجيا
اهتمامهم تقريبا على البنية بصدد مسائل القرابة .

١ - تعريف المنهج ومسائله

المبدأ الاساسي هو ان مفهوم البنية لا يستند الى الواقع التجريبي ،
بل الى النماذج الموضوعية بمقتضى هذا الواقع . وهكذا يظهر الاختلاف
بين مفهومين متجاورين جدا بحيث وقع الالتباس بينهما غالبا ، أقصد
مفهوم **البنية الاجتماعية** ومفهوم **العلاقات الاجتماعية** . ان **العلاقات**
الاجتماعية هي المادة الاولى المستعملة في صياغة نماذج توضح **البنية**
الاجتماعية . اذا ، لايمكن بأية حال ارجاع هذه البنية الى مجمل العلاقات
الاجتماعية التي تتسنى ملاحظتها في مجتمع معين . ابحاث البنية
لاتطالب بمجال خاص بين وقائع المجتمع؛ انها تؤلف بالاحرى منهجا خاصا

قابلا للتطبيق على مسائل اتنولوجية متنوعة، وتنتمي الى اشكال تحليل بنيوي مستعملة في مجالات اخرى .

والمقصود عندئذ هو معرفة قوام هذه النماذج التي تؤلف موضوع التحليلات البنيوية الخاص . والمسألة لا ترتبط بالاتنولوجيا ، بل بالاييستمولوجيا لان التعاريف التالية لا تقتبس شيئا من المادة الاولى لدراساتنا . في الواقع ، نرى ان النماذج التي تستحق اسم بنية ، يجب ان تلبى حصرا شروطا اربعة .

اولا ، تتسم البنية بطابع المنظومة . فهي تتألف من عناصر يستتبع تغير احدها تغير العناصر الاخرى كلها .

ثانيا ، كل نموذج ينتمي الى مجموعة من التحولات التي يطابق كل منها نموذجا من اصل واحد ، بحيث ان مجموع التحولات يشكل مجموعة من النماذج .

ثالثا ، ان الخصائص المبينة اعلاه تسمح بتوقع طريقة رد فعل النموذج عند تغير احد عناصره .

وأخيرا ، يجب بناء النموذج بحيث يستطيع عمله تسويغ جميع الوقائع الملاحظة (٣) .

(٣) انظر فون نيومان : « ان بعض النماذج (كالالعب) عبارة عن صياغات نظرية تفترض تعريفا واضحا ، شاملا ، وغير مفرق في التعقيد : ينبغي ان تكون ايضا شبيهة بالواقع من جميع النواحي التي تهتم البحث الجاري . وباختصار : يجب ان يكون التعريف دقيقا وشاملا من اجل تفسير المعالجة الرياضية . ولا يجب تعقيد الصياغة تعقيدا غير مفيد ، حيث يتسنى تطوير المعالجة الرياضية الى مابعد مرحلة الصياغة واعطاء نتائج عددية تامة . ان الشبه بالواقع مطلوب لكي يكون عمل النموذج ذا دلالة . ولكن هذا الشبه يمكن ان يكون ، عادة ، مقتصر على بعض الجوانب المعتبرة اساسية - والا قد تصبح الشروط المعدلة اعلاه متنافرة . » (نيومان ومورجنسترن ، ١٩٤٤) .

٢ - الملاحظة والتجريب

سيكون هذان المستويان متميزين دائما . فملاحظة الوقائع واعداد الطرائق التي تتيح استخدامها في تأليف نماذج ، لا يختلطان أبدا مع التجريب بواسطة النماذج عينها . اقصد بـ « التجريب على نماذج » مجمل الطرائق التي تسمح بمعرفة كيفية رد فعل نموذج معين على التغيرات ، او بمقارنة نماذج من طراز واحد او من أنماط مختلفة ببعضها بعضا . ولابد من هذا التفريق لازالة بعض الخلافات . اليس هنالك تناقض بين الملاحظة الاتنوغرافية ، المادية والتميزة دائما ، وبين الابحاث البنيوية التي ينسب اليها غالبا طابع مجرد وشكلي لانكار امكان الانتقال من الاولى الى الثانية ؟ ان التناقض يتلاشى عند العلم بأن هذه الخصائص المتناقضة ترتبط بمستويين مختلفين ، او على الاصح ، تطابق مرحلتين من مراحل البحث . ان القاعدة الرئيسية - بل الوحيدة - ، على مستوى الملاحظة ، هي وجوب ملاحظة جميع الوقائع ووصفها على نحو دقيق ، دون السماح للآراء النظرية المسبقة بتشويه طبيعتها واهميتها . وهذه القاعدة تستتبع أخرى : وجوب دراسة الوقائع بذاتها (ماهي التطورات الحسية التي قادتها الى الوجود ؟) وكذلك في علاقتها مع المجموع (اي ربط كل تبدل ملاحظ في مكان مابظروف ظهوره الاجمالية) .

لقد صاغ غولدشتاين (١٩٥١) هذه القاعدة وملاحقها صياغة واضحة بتعابير ابحاث نفسية - فيزيولوجية ؛ ويمكن تطبيقها ايضا على بعض اشكال التحليل البنيوي الاخرى . وهي ، من وجهة نظرنا ، تسمح بادراك عدم وجود تناقض ، بل علاقة متبادلة وثيقة ، بين هم التفصيل المادي الخاص بالوصف الاتنوغرافي ، والصحة والعمومية اللتين يطالب بهما للنموذج الموضوع بمقتضى هذا الوصف . يمكن ، في الواقع ، تصور كثير من النماذج المختلفة ، وانما ملائمة ، من عدة وجوه ، لوصف مجموعة من الظواهر وشرحها . الا ان افضلها سيكون دائما النموذج **الصحيح** ، اي النموذج الذي ، الى جانب كونه الابسط ، سيلبي الشرط المزدوج ،

شرط عدم استخدام وقائع اخرى غير المدروسة ، وشرط تحليل جميع الوقائع . اذا ، المهمة الاولى هي معرفة ماهي هذه الوقائع .

ب - الشعور والاشعور

قد تكون النماذج شعورية او لاشعورية ، حسب المستوى الذي تعمل فيه . لقد اثبت بواز ، الذي يعود اليه فضل هذا التمييز ، ان مجموعة الظاهرات تتلاءم جيدا مع التحليل البنيوي بحيث ان المجتمع لا يملك التصرف بنموذج واع لتفسيرها او تبريرها (١٩١١) . قد يفاجأ بعضهم اذ نذكر بواز كاحد اساتذة الفكر البنيوي ؛ حتى ان قسما من هؤلاء ينسب اليه دورا مناقضا . لقد حاولت ، في دراسة اخرى (٤) ، البرهان على ان فشل بواز ، من الناحية البنيوية ، لا يفسر باللاادراك او العداوة . كان بواز ، بالاحرى ، رائدا في تاريخ البنيوية . وانما اراد فرض شروط دقيقة للغاية على الابحاث البنيوية . وقد تمثل خلفاؤه بعض هذه الشروط ، فيما كان بعضها الاخر صارما وعسير الاقتناع للغاية بحيث انها ربما كانت قد جعلت التقدم العلمي عقيما في اي مجال من المجالات .

قد يكون النموذج شعوريا او لاشعوريا ، وهذا الشرط لا يؤثر في طبيعته . على ان البنية الدفينة ظاهرا في الاشعور تجعل وجود نموذج يسترها ، مثل شاشة ، عن الشعور الجماعي ، امرا اكثر احتمالا . في الواقع ، تعد النماذج الشعورية - التي تسمى « معايير » ، عادة ، - بين افقر النماذج ، بسبب وظيفتها ، التي هي تخليد المعتقدات والعادات ، بدلا من بيان دوافعها . وهكذا ، يصطدم التحليل البنيوي بوضع غريب ، يعرفه اللغوي معرفة جيدة : كلما كانت البنية الظاهرة اشد وضوحا ، كلما شق فهم البنية العميقة ، بسبب النماذج الشعورية والمشوهة التي تنوسط كعقبات بين الملاحظ وموضوعه .

اذا ، سترتب على الاتنولوجي ان يميز دائما بين الوضعين اللذين

(٤) الفصل الاول من هذا الكتاب .

يجازف برؤية نفسه فيهما . فقد يكون عليه بناء نموذج يطابق ظاهرات غابت خاصة منظومتها عن المجتمع الذي يدرسه . ذلك هو أبسط الاوضاع ، والذي قال عنه بواز أنه يقدم أيضا المجال الانسب للبحث التكنولوجي . ومع ذلك ، يواجه التكنولوجي ، في حالات أخرى ، ليس فقط بعض المواد الخام ، بل أيضا نماذج وضعتها قبل ذلك الثقافة المعنية : بشكل تفسيرات . وقد اشرت من قبل الى أن مثل هذه النماذج قد تكون ناقصة جدا ، ولكن الامر ليس كذلك دائما . فلقد أعد كثير من الثقافات البدائية نماذج - عن قواعد الزواج مثلا - افضل من نماذج التكنولوجيين المحترفين (هـ) . اذا ، يوجد سببان لاحترام هذه النماذج « المصنوعة محليا . » أولا ، قد تكون جيدة ، أو ، على الأقل ، تقدم سبيلا للوصول الى البنية ؛ وان لكل ثقافة منظريها ، وان اعمالهم تستحق اهتماما يساوي الاهتمام الذي يوليه التكنولوجي لبعض الزملاء . ثم ، حتى لو كانت النماذج مفروضة أو غير صحيحة ، فان نزعة الاخطاء التي تنطوي عليها ونوع هذه الاخطاء يشكلان جزءا لا يتجزأ من الوقائع التي تجب دراستها ؛ وربما تعد بين اكثرها اهمية . ولكن ، عندما يركز التكنولوجي اهتمامه كله على هذه النماذج ، التي هي نتاج الثقافة الاهلية ، لا يقوى على نسيان أن هذه المعايير الثقافية ليست عبارة عن بنيات بصورة آلية . انها ، بالاحرى ، وثائق مؤيدة هامة تساعد على اكتشاف هذه البنيات : وثائق خام حيناً ، واسهامات نظرية حيناً آخر ، شبيهة باسهامات التكنولوجي ذاته .

لقد ادرك دوركهايم وموس جيدا أن تصورات الاهالي الشعورية تستحق دائما اهتماما اكبر مما تستحقه النظريات الناتجة - كتصورات شعورية أيضا - عن مجتمع الملاحظ . تقدم الاولى ، حتى لو كانت غير ملائمة ، سبيلا جيدا للوصول الى مقولات الفكر الاهلي (اللاشعورية) ، في نطاق ارتباطها بهذه المقولات ارتباطا بنويا . بدون الخط من اهمية هذه المحاولة وسمتها المجددة ، يجب مع ذلك ، الاعتراف بأن دوركهايم وموس لم يمضيا فيها الى الحد الذي رغبا فيه . لان تصورات الاهلين

(هـ) انظر الامثلة والمناقشة المفصلة ، في ليفي ستروس ، مصدر مذكور ، (١٩٤٩) .

الشعورية ، ايا كانت اهميتها للسبب البين اعلاه ، يمكن ان تبقى موضوعيا ، بعيدة عن الواقع الاشعوري بعد التصورات الاخرى (٦) .

ج - البنية والقياس

يقال احيانا ان مفهوم البنية يسمح بادخال القياس في الاتنولوجيا . وقد نتجت هذه الفكرة عن استخدام صيغ رياضية - ذات مظهر مماثل- في مؤلفات اتنولوجية حديثة . لقد توصل بعضهم بلاريب ، في عدد من الحالات ، الى اعطاء قيم عددية لبعض الثابتات . من ذلك ابحاث كروبر عن تطور الزرئ النسائي ، التي تسجل توقيتنا في تاريخ الدراسات البنيوية (ريكاردسون وكروبر ، ١٩٤٠) ؛ وابحث اخرى سنتكلم عنها فيما بعد .

ومع ذلك ، لاتوجد اية صلة ضرورية بين مفهوم القياس ومفهوم البنية - فقد ظهرت الابحث البنيوية في العلوم الاجتماعية كنتيجة غير مباشرة لبعض تطورات الرياضيات الحديثة ، التي اعطت اهمية متزايدة للناحية النوعية ، مبتعدة بذلك عن افق الرياضيات التقليدية الكمي . ولوحظ ، في مجالات مختلفة ، مثل المنطق الرياضي ، ونظرية المجموعات ، ونظرية الطوبولوجيا * ، ان المسائل التي لاتشتمل على حل متري يمكن مع ذلك ان تخضع لبحث دقيق - وها هي عناوين اهم المؤلفات المتعلقة بالعلوم الاجتماعية : فون نيومن ، نظرية المفامرة « اللعب » واقتصاد السلوك (١٩٤٤) ؛ وينر ، السيبرنيتك (١٩٤٨) ؛ شانون وويفر ، النظرية الرياضية للتواصل (١٩٥٠) .

د - نماذج آلية ونماذج احصائية

ثمة تفريق آخر ، يرتبط بمستوى النموذج ، مقارنا بمستوى الظاهرات . سيدعى النموذج ، الذي تكون عناصره المؤلفدة على مستوى

(٦) انظر بهذا الشأن الفصلين السابع والثامن من هذا الكتاب .

* الطوبولوجيا : فرع من الرياضيات يعنى بدراسة موقع الشيء الهندسي بالنسبة الى الاشياء الاخرى لا بالنسبة لشكله او حجمه .
(٥٢)

الظواهرات ، « نموذجاً آلياً ، » والنموذج الذي تكون عناصره على مستوى مختلف ، « نموذجاً احصائياً » . لناخذ قوانين الزواج مثلاً على ذلك . يمكن تمثيل هذه القوانين ، في المجتمعات البدائية ، بشكل نماذج يظهر الافراد فيها موزعين توزيعاً فعلياً في طبقات قرابة او عشائر ؛ فتلک نماذج آلية . اما في مجتمعاتنا ، فيتعدّل اللجوء الى هذا النوع من النماذج ، لان مختلف انماط الزواج فيه تتعلق بموامل اشمل ، مثل : اهمية الجماعات الاولى والجماعات الثانوية التي ينتمي اليها الزوجان المقبلان ؛ والتغير الاجتماعي ؛ وكمية الاعلام ، الخ . اذا ، لكي نتوصل الى تحديد ثابتات نظامنا الزواجي (وهو مالم تبدل بعد محاولة للقيام به) ، قد يترتب تحديد بعض المعدلات والعتبات : فالنموذج الملائم قد يكون ذا طبيعة احصائية .

توجد بين الشلكين اشكال متوسطة حتماً . هكذا ، تستخدم بعض المجتمعات (ومنها مجتمعاتنا) نموذجاً آلياً لتحديد الدرجات المحرمة ، فيما ترجع الى نموذج احصائي بما يتعلق بالزواجات الممكنة . اضع ان الظواهرات نفسها يمكن ان تتعلق بنوعين من النماذج ، بحسب طريقة تصنيفها فيما بينها او مع ظواهرات أخرى . فالنظام الذي يشجع زواج ابناء العمّة وابناء الخال ، وانما حيث تطابق هذه الطريقة المثالية نسبة معينة من الزواجات المدودة فقط ، يتطلب تفسيره تفسيراً شافياً ، نموذجاً آلياً ونموذجاً احصائياً معاً .

ربما لا تقترن الابحاث البنيوية بأية فائدة مالم تتسن ترجمة البنيات الى نماذج تتشابه خصائصها الشكلية ، بصرف النظر عن العناصر التي تؤلفها . مهمة البنيوي هي تعيين وعزل مستويات الواقع التي لها قيمة استراتيجية من الزاوية التي تقع فيها ، بعبارة أخرى ، التي يمكن ان تمثل بشكل نموذج ، اياً كانت طبيعة هذه النماذج .

ويمكن ، احياناً أخرى ، بحث المعطيات نفسها في آن واحد من زوايا مختلفة لها جميعها قيمة استراتيجية ، مع ان النماذج المطابقة لكل منها

آلية حيناً ، واحصائية حيناً آخر . ان العلوم الدقيقة والطبيعية تعرف اوضاعاً مماثلة ؛ فمثلاً تتعلق نظرية الجسم المتحرك بعلم الميكانيك ، اذا كانت الاجسام المادية المدروسة قليلة العدد . اما عندما يزداد هذا العدد الى ما بعد حد معين فيترتب اللجوء الى الديناميكا الحرارية ، اي الاستعاضة عن النموذج الآلي السابق بنموذج احصائي ، وذلك على الرغم من بقاء طبيعة الظواهرات على وضعها في الحالتين .

كثيراً ما تظهر اوضاع من النوع نفسه في العلوم الانسانية والاجتماعية . الانتحار مثلاً : يمكن بحثه في منظورين مختلفين . فتحليل الحالات الفردية يسمح ببناء ما يسمى نماذج انتحار آلية ، قدم عناصرها طراز شخصية الضحية وتاريخها الشخصي ، وخصائص الجماعتين الاولى والثانية اللتين تنتمي اليهما ، وهكذا ؛ ولكن يمكن ايضا بناء نماذج احصائية تستند الى تواتر حالات الانتحار خلال فترة معينة ، في مجتمع واحد او عدة مجتمعات ، او ايضا في جماعات اولية وثانوية من انماط مختلفة ، الخ . وايا كان المنظور المختار ، نكون بذلك قد عزلنا مستويات تنطوي دراسة الانتحار البنيوية فيها على شيء من الاهمية ، اي تتيح وضع نماذج تتسنى مقارنتها : (١) بالنسبة لعدة اشكال من الانتحار ؛ (٢) بالنسبة لمجتمعات مختلفة ؛ (٣) بالنسبة لانماط ظاهرات اجتماعية مختلفة . ان التقدم العلمي لا يقوم ، اذا ، فقط على اكتشاف ثابته مميزة بالنسبة لكل مستوى ، بل ايضا على عزل مستويات لم تحدد بعد ، تحتفظ فيها دراسة بعض الظاهرات بقيمة استراتيجية . وهذا ما حدث عند مجيء التحليل النفسي الذي اكتشف وسيلة وضع نماذج تطابق ميدان بحث جديد : حياة المعالج النفسية معتبرة برمتها .

ستساعد هذه الاعتبارات على حسن فهم الثنائية (وقد يستهويننا ان نقول : التناقض) التي تميز الدراسات البنيوية . ننوي اولا عزل مستويات ذات دلالة ، مما ينطوي على تقطيع الظاهرات . ومن هذه الناحية ، يطمح كل نمط من الدراسات البنيوية الى الاستقلال ازاء جميع الانماط الاخرى وكذلك بالنسبة لبحث الوقائع ذاتها ، المستند الى مناهج

أخرى . ومع ذلك ليس لباحثنا سوى فائدة واحدة ، هي بناء نماذج تكمن خصائصها الشكلية ، من ناحية المقارنة والتفسير ، في إمكان تحويلها الى نماذج أخرى تتعلق بمستويات استراتيجية مختلفة . وهكذا ، يمكن الأمل في تقويض الحواجز بين العلوم المجاورة وتشجيع قيام تعاون حقيقي بينها .

ثمة مثال يوضح هذه النقطة . لقد شكلت مسألة العلاقات بين التاريخ والتكنولوجيا موضوع مناقشات عديدة . وأنا أصر ، على الرغم من الانتقادات الموجهة الي (٧) ، على أن مفهوم الزمن لم يشكل النقطة الأساسية في المناقشة . ولكن ، إذا لم يكن المنظور الزمني الخاص بالتاريخ هو الذي يفرق العلمين ، فمم يتألف اختلافهما ؟ إن الجواب يستدعي الرجوع الى الملاحظات المبينة في الفقرة السابقة وإعادة التاريخ والتكنولوجيا الى مكانهما داخل علوم اجتماعية أخرى .

أولا ، يختلف التاريخ والانتوغرافيا عن التكنولوجيا وعلم الاجتماع في أنهما يقومان على جمع الوثائق وتنظيمها ، فيما يدرس هذان الاخيران ، بالاحرى ، نماذج موضوعة بدءا من هذه الوثائق وبواسطة هذه الوثائق.

ثانيا ، تطابق الانتوغرافيا والتكنولوجيا ، على التوالي ، مرحلتين من بحث واحد يفضي في النهاية الى نماذج آلية ، في حين أن التاريخ (والفروع الأخرى المصنفة عادة كملحقات به) يفضي الى نماذج احصائية . إذا ، يمكن أرجاع العلاقات القائمة بين هذه العلوم الأربعة الى تقابلين ، الأول

(٧) يرجع بشأن هذه المناقشات الى الفصل الأول من هذا الكتاب والسى العرق والتاريخ ، باريس ، ١٩٥٢ ؛ وقد استهدفت هذه الدراسات الى انتقادات لوفور ، المقايضة وصراع الناس ، الأزمنة الحديثة ، ١٩٥١ ؛ ومجموعات بدون تاريخ وتاريخية ، دفاتر علم الاجتماع الدولية ، مجلد ١٢ ، السنة ٧ ، ١٩٥٢ ؛ وجان بويون ، آثار كلود ليمى - ستروس ، الأزمنة الحديثة ، تموز ١٩٥٦ ؛ وروجه باستيد ، ليفي - ستروس أو الانتوغرافي « بحثا عن الزمن المفقود » ، الوجود الأفريقي ، نيسان - أيار ١٩٥٦ ؛ وبالاندييه ، سمو التكنولوجيا وعبوديتها ، دفاتر الجنوب ، السنة ٤٣ ، ع ٣٢٧ ، ١٩٥٦ .

بين الملاحظة التجريبية وبناء النماذج (كميز للمحاولة الابتدائية) ،
والثاني بين الطابع الاحصائي أو الآلي للنماذج ، المدروس عند نقطة
الوصول ، بحيث نحصل على هذا الجدول ، حيث خصصت ، كيفيا ،
اشارة (+) للحد الاول ، و اشارة (-) للحد الثاني ، من كل تقابل :

تاريخ	علم اجتماع	اتنوغرافيا	اتنولوجيا
+	-	+	-
-	-	+	+

ملاحظة تجريبية / بناء نماذج

نماذج آلية / نماذج احصائية

وهكذا نفهم كيف يحدث ان العلوم الاجتماعية ، التي ينبغي ان تتبنى
جميعها منظورا زمنيا حتما ، تتميز باستخدام مقولتين للزمن .

تلتبس الاتنولوجيا زمنا « آليا » ، اي قابلا للارتداد وغير تراكمي :
فنموذج منظومة القرابة الابوية لا ينطوي على مايدل انه كان ابويا دائما ،
أو مسبقا بمنظومة أمومية ، أو ، ايضا ، بسلسلة تامة من التغيرات بين
الشكلين . وبالمقابل ، فان زمن التاريخ « احصائي : » فلا يقبل الارتداد ،
وينطوي على اتجاه محدد . والتطور ، الذي قد يرد المجتمع الايطالي
المعاصر الى الجمهورية الرومانية ، متعذر التصور ، كتعذر تصور قابلية
ارتداد التطور المتعلقة بقانون الديناميكا الحرارية الثاني .

توضح المناقشة المتقدمة التمييز الذي اقترحه فيرث بين مفهوم
البنية الاجتماعية التي لايقوم الزمن بأي دور فيها ، ومفهوم التنظيم
الاجتماعي الذي يدعى الزمن للتدخل فيه (١٩٥١) . وكذلك الشأن
بما يتعلق بالمناقشة الطويلة بين انصار اللاتطورية البوازية والسيدلسلي
وايت (١٩٤٩) . لقد اهتم بواز ومدرسته اهتماما خاصا بالنماذج
الآلية التي لايقترن فيها مفهوم التطور بأية قيمة تنقيبية . ان هذا المفهوم

يأخذ معنى كاملا على صعيد التاريخ وعلم الاجتماع ، ولكن شريطة عدم صياغة العناصر التي يرتبط بها هذا المفهوم بتعبير « تثقيفية » تستخدم حصرا نماذج آلية . وقد ينبغي ، بالعكس ، فهم هذه العناصر على مستوى عميق الى حد كاف للتأكد من انها ستبقى متماثلة ، ايا كان السياق الثقافي الذي تتدخل فيه (كالمورثات ، التي هي عناصر متماثلة قابلة للظهور في تركيبات مختلفة تنتج عنها الانماط العرقية ، اي نماذج احصائية) . واخيرا يجب ان يكون في وسعنا وضع سلسلات احصائية طويلة . اذا ، يصيب بواز ومدرسته في رفض مفهوم التطور : ليس هاما على مستوى النماذج الآلية التي يستخدمونها حصرا ؛ ويخطيء وايت في ادعاء اعادة توحيد اجزاء مفهوم التطور ، مادام يستمر في استخدام نماذج من طراز نماذج خصومه ذاته . قد يستطيع النشويون اصلاح وضعهم بسهولة لوقبلوا بالاستعاضة عن النماذج الآلية بنماذج احصائية، تستقل عناصرها عن تركيباتها وتبقى متماثلة خلال فترة كافية (٨) .

يقدم التمييز بين النموذجين الآلي والاحصائي فائدة اخرى : ذلك انه يسمح بتوضيح النهج المقارن في الابحاث البنيوية . وقد مال راد كليف - برون ولووي الى الافراط في تقدير هذا الدور . كتب رادكليف - برون (١٩٥٢) :

« يعتبر علم الاجتماع النظري ، عادة ، علما استقرائيا . والاستقراء ، في الواقع ، هو الطريقة المنطقية التي تسمح باستنتاج افتراضات عامة من دراسة الامثلة الخاصة . ان الاستاذ ايفانس - بريتشارد ... يرى احيانا ان طريقة الاستقراء المنطقية ، القائمة على المقارنة والتصنيف والتعميم ، لا يمكن ان تطبق على الظواهر البشرية والحياة الاجتماعية ... فيما ارى ، انا ، ان الانتولوجيا تقوم على دراسة عدد كبير من المجتمعات دراسة مقارنة ومنهجية » .

(٨) هكذا تطور النشوية البيولوجية المعاصرة في دراسات هالدان وسامبسون ، الخ .

وقال في دراسة سابقة عن الدين (١٩٤٥) :

«ن المنهج التجريبي المطبق على علم الاجتماع الديني ... يعلم ضرورة اختبار فرضياتنا في عدد كاف من الاديان المختلفة ، او العبادات الدينية الخاصة ، كل منها مقارنة بالمجتمع الخاص الذي تتجلى فيه . على أن مثل هذا المشروع يتجاوز قدرات باحث وحيد ، ويتطلب تعاون عدة باحثين » .

وبالروح نفسها ، يبدأ لووي بالتشديد (١٩٤٨) على أن « الادب الاتنولوجي مليء بعلاقات متبادلة مزعومة لا تستند لاية قاعدة تجريبية ؛» ويلح على ضرورة « توسيع الاساس الاستقرائي » لتعميماتنا . وهكذا ، يتفق هذان المؤلفان على اعطاء الاتنولوجيا اساسا استقرائيا ، مخالفين بذلك ليس دوركهام فقط : « عندما يتم البرهان على قانون ما بتجربة جيدة ، تكون هذه التجربة صحيحة كليا » (١٩١٢) ، بل يخالفان غولد - شتاين ايضا . فلقد اوضح هذا الاخير ، كما اشرنا ، ماقد يسمى « قواعد المنهج البنيوي » من خلال وجهة نظر عامة بما يكفي لجعل هذه القواعد صحيحة فيما وراء المجال المحدد ، التي كان تصورها من أجله في بداءة الامر . يلاحظ غولدشتاين أن ضرورة القيام بدراسة مفصلة لكل حالة ، يؤدي الى تقييد عدد الحالات التي يمكن بحثها بهذه الطريقة . افلا يجازف عندئذ بالتمسك بحالات خاصة جدا لكي يمكن ، على اساس بمثل هذا الضيق ، وضع نتائج صحيحة بالنسبة لجميع الحالات الاخرى؟ ويجب (١٩٥١) : « ان هذا الاعتراض يتجاهل الوضع الحقيقي تماما: ادلا ، ان تجميع الوقائع - حتى بعدد كبير - لا يصلح لشيء اذا ماتوطدت هذه الوقائع بصورة ناقصة ، ولا تقود ابدا الى معرفة الاشياء كما تجري حاليا . . يجب اختيار حالات تسمح باعطاء احكام قطعية . ولكن ما يكون قد ثبت عندئذ في حالة سيصلح كذلك بالنسبة للحالات الاخرى » .

قليل عدد الاتنولوجيين الذين يتحملون مسؤولية هذه النتيجة . ومع ذلك قد يكون البحث البنيوي باطلا اذا لم ندرك ادراكا تاما خيار غولدشتاين الاحراجي : اما دراسة حالات عديدة ، بطريقة سطحية دائما وبدون نتيجة هامة ؛ واما الاقتصار بحزم على تحليل معمق لعدد

صغير من الحالات ، والبرهان بذلك ، في نهاية الامر ، على ان التجربة الجيدة تساوي برهنة ما .

كيف يفسر تعلق هذا العدد الكبير من الاتنولوجيين بالمنهج المقارن ؟ افلا يخلطون هنا ايضا تقنيات خاصة ببناء نماذج آلية واحصائية ودراستها ؟ ان وضع دوركهايم وغولدشتاين منيع بما يخص النماذج الآلية . وبالمقابل ، يتعذر صنع نموذج احصائي بدون احصاءات ، بعبارة اخرى ، بدون جمع وقائع كثيرة . ولكن ، حتى في هذه الحالة ، لا يمكن ان يسمى المنهج مقارنا : فلا يكون للوقائع المجموعة اية قيمة مالم تتعلق جميعها بنمط واحد . ونعود دائما الى الخيار نفسه ، الذي يكمن في دراسة حالة واحدة دراسة عميقة ، والاختلاف الوحيد يتعلق بطريقة تقطيع « الحالة » التي ستكون عناصرها المؤلفة (حسب المثال المعتمد) على مستوى النموذج المعروض ، او على مستوى مختلف .

حاولنا حتى الآن توضيح بعض المسائل المبدئية التي تتعلق بطبيعة مفهوم البنية الاجتماعية . وهكذا يتيسر اكثر من ذي قبل القيام بمجرد انماط البحث الرئيسة ومناقشة بعض النتائج .

٢ - المورفولوجيا الاجتماعية او بنى المجموعة

في هذا الفرع الثاني ، لا يدل لفظ *graupe* على الفئة الاجتماعية ، بل بصورة اعم ، على طريقة تجمع الظاهرات فيما بينها . ومن جهة اخرى ، ينتج عن الفرع الاول من هذه الدراسة ان الابحاث البنوية تهدف الى دراسة العلاقات الاجتماعية بواسطة نماذج .

وعليه ، يتعذر تصور العلاقات الاجتماعية خارج وسط مشترك تستخدمه كمنظومة احالة . والمكان والزمان هما منظومتا الاحالة اللتان تسمحان بتصور العلاقات الاجتماعية ، معا او على انفراد . وبعدا المكان والزمان لا يختلطان مع الابعاد التي تستخدمها العلوم الاخرى . فهما يتألفان من مكان « اجتماعي » وزمن « اجتماعي » ، مما يعني ان خصائصهما

تقتصر على خصائص الظواهر الاجتماعية التي تعمرهما . ولقد تصورت المجتمعات البشرية ، تبعا لبنياتها الخاصة ، هذين البعدين بطرق شديدة الاختلاف . اذا ، لا ينبغي على الانتولوجي ان يقلق من الالتزام الذي قد يفرض عليه استخدام انماط غير مألوفة لديه ، وحتى ابتكار بعضها من اجل الحاجات الحالية .

لاحظنا قبل ذلك ان التواصل الزمني يبدو قابلا للارتداد وموجها حسب المستوى الذي يقدم اعظم قيمة استراتيجية حيث يجب ان يأخذ المرء مكانه من ناحية البحث الجاري . وقد تظهر احتمالات اخرى ايضا : زمن مستقل عن زمن الملاحظ ، وغير محدود ؛ وزمن مرتبط بزمن الملاحظ الخاص (البيولوجي) او محدود ؛ وزمن يحل او لا يحل الى اجزاء ، متماثلة ، او نوعية ، الخ . وقد اثبت ايفانس - بريشارد امكان ارجاع التنافر اللغوي الى خصائص هذا النمط الشكلية ، اي التنافر الملحوظ من قبل الملاحظ بصورة سطحية ، بين زمنه الخاص والازمنة التي تتعلق بمقولات اخرى : كالتاريخ والاسطورة او الخرافة (١٩٣٩ ، ١٩٤٩) . ان هذا التحليل المستوحى من دراسة مجتمع افريقي ، يمكن توسيعه بحيث يشمل مجتمعنا الخاص (برنو وبلانكار ، ١٩٥٣) .

بما يتعلق بالمكان ، كان دوركهيم وموس اول من وصف الخصائص المتحولة التي ينبغي ان نقر له بها لامكان تفسير بنية عدد كبير من المجتمعات المسماة بدائية (١٩٠١ - ١٩٠٢) . ولكنهما ، في البداية ، استلهما من كوشينغ . ان آثار كوشينغ تنم في الواقع عن فطنة وابتكار سوسيولوجيين ، ينبغي ان يضمنا لصاحبهما مكانا على يمين مورغان ، بين كبار رواد الابحاث البنيوية . ان الثغرات والاختفاء المبينة في وصفه ، والماخذ التي يمكن ان تؤخذ عليه « لانراطه في تفسير » ملاحظاته ، جميع ذلك يرد الى ابعاد صحيحة عند العلم بأنه كان يحاول اعداد مجتمع زوني ماديا اقل مما حاول اعداد نموذج (التقسيم الشهير الى سبعة اقسام) يسمح بتفسير بنية هذا المجتمع وآلية عمله .

ينبغي كذلك تمييز الزمان والمكان الاجتماعيين بحسب المستوى .
يستخدم الاتنولوجي «زمننا اجماليا» وزمننا جزئيا » ؛ «ومكاننا اجماليا»
و « مكاننا جزئيا . » وبطريقة عادلة تماما ، تقتبس الدراسات البنيوية
مفولاتها من ماقبل التاريخ ، وعلم الاثار ، والنظرية الانتشارية ، مثلما
تقتبسها من التخطيطية النفسية التي اسسها ليون ، أو من القياسة
الاجتماعية لمورينو . لان بنيات من نمط واحد يمكن أن تتواتر على
مستويات زمان ومكان شديدة الاختلاف ، ولاشيء يستبعد أن يظهر
نموذج احصائي (مثلا احد النماذج الموضوعة في القياسة الاجتماعية)
اكثر فائدة لبناء نموذج مماثل ، يمكن تطبيقه على تاريخ الحضارات
العام ، من نموذج آخر اوحث به مباشرة الوقائع المستعارة من هذاالمجال
الواحد .

بعيدة عنا ، اذا ، الفكرة القائلة ان الاعتبارات التاريخية والجغرافية
لاقيمة لها بالنسبة الى الدراسات البنيوية ، كما يعتقد ايضا هؤلاءالذين
يسمون انفسهم « وظيفيون » . وقد يكون الوظيفي نقض البنيوي تماما،
ومثل مالمينوسكي مائل لاقناعنا بذلك . وبالعكس ان اعمال دوميزيل (٩)
ومثال كروبر الشخصي (وهو ذو عقل بنيوي ، مع انه نذر نفسه طويلا
لدراسات التوزع المكاني) تثبت أن المنهج التاريخي لايتنافى قطعا مع
موقف بنيوي .

تعرض الظاهرات التزامنية ، مع ذلك ، تجانسا نسبيا يجعلدراستها
اسهل من دراسة الظاهرات التزامنية . اذا ، ليس مايدعو الى الدهشة
في أن تكون الابحاث الاسهل منالا ، بما يتعلق بالمورفولوجيا ، هي الابحاث
التي تتعلق بخصائص المكان الاجتماعي النوعية غير القابلة للقياس ، اي
طريقة توزع الظاهرات الاجتماعية على الخريطة والثابتات التي تنتج عن
هذا التوزع . وبهذا الصدد ، كانت مدرسة « شيكاغو » واعمالها في علم
البيئة المدنية قد ايقظت آمالا كبيرة ، سرعان ماتبددت . ولقد نوقشت

مسائل علم البيئة في فصل آخر من هذه الندوة (١٠) ، فسأكتفي ، اذا ، بتوضيح العلاقات التي توحد بين مفهومي البيئة والبنية الاجتماعية توضيحا عابرا . في الحالتين ، يتجه الاهتمام الى توزيع الظواهر الاجتماعية في المكان ، ولكن الابحاث البيئية تتناول حصرا الاطارات المكانية ذات الخصائص السوسولوجية ، اي التي لاتتعلق خصائصها هذه بعوامل طبيعية مثل الجيولوجيا وعلم التضاريس ودراساتها وعلم المناخات ، الخ . ابحاث علم البيئة المدنية تقدم ، اذا ، فائدة نادرة للاتنولوجي : المكان المدني مقيد كفاية ومتجانس كفاية (من جميع النواحي غير الناحية الاجتماعية) لكي تتسنى نسبة خصائصه النوعية مباشرة الى عوامل داخلية من اصل شكلي واجتماعي مثلا .

عوضا من التصدي الى مجتمعات معقدة يصعب حساب نصيب تأثيرات الخارج والداخل فيها ، ربما كان من الحكمة الاقتصار - كما فعل مارسيل موس (١٩٢٤ - ١٩٢٥) - على هذه الجماعات الصغيرة والمعزولة نسبيا ، التي تتواتر اكثر من غيرها في تجربة الاتنولوجي . اننا نعرف بعض الدراسات من هذا النوع ولكنها قلما تتجاوز المستوى الوصفي ؛ او عندما تفعل ذلك ، انما تفعله بتهيب فريد . فلم يبحث اي شخص بحثا جادا عن العلاقات المتبادلة التي قد توجد بين مظهر المجموعات المكاني ، والخصائص الشكلية التي ترتبط بجوانب حياتهم الاجتماعية الاخرى .

ومع ذلك ثمة وثائق عديدة تؤيد حقيقة هذه العلاقات المتبادلة واهميتها ، ولاسيما فيما يتعلق بالبنية الاجتماعية ، من جهة ، ومظهر المنشآت البشرية المكاني ، من جهة اخرى : القرى او المعسكرات . اقتصر هنا على امريكا ، فاذا ذكر بان شكل معسكرات هنود السهول يتغير حسب التنظيم الاجتماعي لكل قبيلة . وكذلك الشأن بما يتعلق بتوزيع الاكواخ الدائري في قرى جيه الواقعة في البرازيل الاوسط والشرقي . ففي

(١٠) مارستون بيتس ، علم البيئة البشري ، في ' انثروبولوجيا اليوم ، مصدر

الحالتين ، يتعلق الامر بمناطق متجانسة تجانسا كافيا من الناحيتين اللغوية والثقافية ، وتشتمل على سلسلة جيدة من التغيرات المتلازمة . وتطرح مسائل أخرى ، عند مقارنة مناطق أو أنماط منشآت مختلفة ، تذهب جنبا الى جنب مع بنيات اجتماعية مختلفة ؛ هكذا المظهر الدائري لقرى جبه من جهة ، ومظهر مدن بويلو في شوارع متوازية . وفي هذه الحالة الأخيرة ، يمكن القيام بدراسة ترمزية ، بفضل الوثائق الاثرية ، التي تؤكد بعض التغيرات الهامة . هل توجد علاقة بين انتقال البنيات نصف الدائرية القديمة الى البنيات الموازية الراهنة من جهة ، وانتقال القرى من قلب الوادي الى الهضاب ، من جهة أخرى ؟ وكيف حدث التغير في توزيع المساكن بين مختلف العشائر ، الذي تصفه الاساطير بالمنهجية الشديدة ، فيما يبدو هذا التوزيع اليوم أنه من صنع الصدفة ؟

لا ازمع ان الشكل التخطيطي للقرى يعكس دائما التنظيم الاجتماعي مثل مرآة ، كما لا ازمع انه يعكس هذا التنظيم بكامله . قد يكون ذلك تقييدا اعتباريا بالنسبة لعدد كبير من المجتمعات . ولكن الا ينطوي ذلك على شيء مشترك بين المجتمعات - المختلفة جدا مع ذلك - التي تنطوي على علاقة (ولو غامضة) بين الشكل التخطيطي والبنية الاجتماعية ؟ واكثر من ذلك بين المجتمعات التي يصور شكلها التخطيطي بنيتها الاجتماعية ، مثلما يصوره رسم بياني على اللوح الاسود ؟ في الواقع ، قلما تكون الاشياء بمثل البساطة التي تبدو عليها . لقد حاولت في مكان آخر (١١) البرهان على أن مخطط قرية بورورو لا يعبر عن البنية الاجتماعية الحقيقية ، بل عن نموذج مائل في الشعور الاهلي ، على الرغم من طبيعته الوهمية وتناقضه مع الوقائع .

نملك على هذه الصورة وسيلة دراسة الظواهر الاجتماعية والعقلية بدءا من تجلياتها الموضوعية ، بشكل مجسد ومبلور . وعليه ، ليست الفرصة مهيأة لذلك فقط بمظاهر مكانية مستقرة ، مثل مخططات القرى .

(11) انظر الفصلين السابع والثامن من هذا الكتاب .

فثمة مظاهر غير مستقرة ، ولكنها متواترة ، يمكن تحليلها او نقدها بالطريقة ذاتها . من ذلك المظاهر التي تلاحظ في الرقص والطقوس (١٢) ، الخ .

اننا نقرب من التعبير الرياضي ، اذ نعرض للخصائص العديدة للمجموعات ، التي تؤلف مجال الديموغرافيا التقليدي . ومع ذلك ، منذ عدة سنوات ، يميل بعض الباحثين القادمين من آفاق مختلفة - ديموغرافيين ، علماء اجتماع ، اتنولوجيين - الى الاتحاد من اجل ارساء قواعد ديموغرافيا جديدة نوعية : يتجه اهتمامها الى الانقطاعات المهمة بين المجموعات التي يعتبر كل منها كلا والمحددة بناء على هذه الانقطاعات اكثر مما يتجه الى التغيرات المستمرة داخل الجماعات البشرية ، المعزولة كيفيا لاسباب تجريبية . ان هذه «الديموغرافيا - الاجتماعية» ، كما تقول الانسة دوليترانج (١٣) ، لعللى مستوى واحد مع الانثروبولوجيا الاجتماعية . وقد تصبح ذات يوم منطلق جميع ابحاثنا .

اذا ، يترتب على الاتنولوجيين زيادة اهتمامهم بالابحاث الديموغرافية ذات الالهام البنيوي : ابحاث ليفي عن الخصائص الشكلية للجماعة المتوحدة الدنيا * القادرة على البقاء (١٤) ؛ وابحاث دالبرغ المجاورة . قد يكون عدد السكان الذين اجرينا ابحاثنا عليهم قريبا جدا من حد ليفي الادنى ، واحيانا ادنى منه . اصف ان هناك علاقة اكيدة بين طريقة عمل بنية اجتماعية وديمومة هذه البنية ، وبين عدد السكان . افلا يمكن وجود خصائص شكلية للمجموعات ترتبط مباشرة وفي الحال بعدد السكان

(١٢) تنظر ، مثلا ، اشكال بعض الطقوس في مختلف مراحل سيرها ، كما رسمت على خرائط ، في فليشر : الهاكو : احتفالات باونيه ، التقرير السنوي الثاني والعشرين ، مكتب الانثروبولوجيا الامريكية ، ١٩٠٤ .

(١٣) ١٩٥١ .

(١٤) ١٩٤٠ - ١٩٤١ ، ١٩٤٩ .

* الجماعة المتوحدة Isalat : مجموعة بشرية ذات طابع جغرافي او اجتماعي او ديني ، تتم فيها الزواجات الرضائية .

المطلق ، بصرف النظر عن اي اعتبار آخر ؟ في حالة الإيجاب ، قد ينبغي البدء بتحديد هذه الخصائص وافساح مكان لها قبل البحث عن تفسيرات أخرى .

ثم ندرس بعد ذلك الخصائص العددية التي لاتتعلق بالمجموعة المدروسة ككل ، بل بتفرعات المجموعة وعلاقاتها ، في نطاق تكشف هذه وتلك عن انقطاعات مهمة . وبهذا الصدد ، ثمة خطان من خطوط البحث يقدمان فائدة كبيرة للاتنولوجي .

١ - الأبحاث المتعلقة بقانون علم الاجتماع المدني الذي يسمح لمجموعة محددة بإقامة علاقة متبادلة بين حجم المدن المطلق (المحسوب على ضوء رقم السكان) وموقع كل من هذه المدن في مجموعة معينة ، وحتى يسمح باستنتاج أحد العناصر بدءا من الآخر (١٥) .

٢ - أعمال بعض الديموغرافيين الفرنسيين ، القائمة على برهان دالبرغ على إمكان حساب الحجم المطلقة لجماعة متوحدة بمقتضى تواتر الزوجات الدموية (دالبرغ ، ١٩٤٨) . وقد توصل سوتر وتاباه (١٩٥١) على هذه الصورة الى حساب الحجم المتوسط للجماعات

(١٥) قال لي مؤخرا اختصاصي في المرح أن لويس جوفيه كان يسعده لو يرى مساء في كل صالة من المشاهدين بعدد مقاعدها تقريبا : ٥٠٠ مشاهد في صالة من ٥٠٠ مقعد ، و ٢٠٠٠ مشاهد في صالة من ٢٠٠٠ مقعد ، فلا تفلق الأولى أبوابها في وجه العدد الزائد ، ولا يبقى أكثر من نصف مقاعد الثانية خاليا ، أحيانا . في الواقع قد يتعدى تفسير هذا الانسجام المسبق فيما لو كانت المقاعد متعادلة في كل صالة . ولكن بما أن أقل هذه المقاعد جودة سرعان ما تصبح مقينة ، يحدث تأثير منظم ، فالهواة يؤجلون مشاهدة المسرحية الى يوم آخر ، أو يدخلون الى صالة أخرى ، فيما لو لم يبق سوى مقاعد رديئة . ولعل من الشيق البحث عما اذا كانت الظاهرة ليست من طراز قانون علم الاجتماع المدني . بصورة عامة ، ان دراسة الظاهرة المسرحية من زاوية كمية : علاقة عدد الصالات وحجومها بحجم المدن ومنحنيات عائداتها ، النخ ، تقدم وسيلة ملائمة ، ومهمة حتى الان ، لتوضيح بعض المسائل الأساسية في المورفولوجيا الاجتماعية ، من الناحيتين التزامنية والتزامنية ، كما في المخبر .

المتوحدة بالنسبة لجميع مقاطعاتنا ، ميسرا على الاتنولوجي ، الوصول الى المنظومة الزوجية المعقدة في مجتمع عصري . وقد يتراوح « الحجم المتوسط » للجماعة المتوحدة الفرنسية بين اقل من ١٠٠٠ شخص ونيف و ٢٨٠٠ شخص . يلاحظ هكذا أن شبكة الافراد المحددة بعلاقات الزواج المتبادل هي - حتى في مجتمع عصري - من حجم ادنى مما ربما كان سيمكن افتراضه : تقريبا اكبر بعشر مرات من حجم اصغر المجتمعات البدائية . هل ينبغي أن نستنتج من ذلك أن شبكات الزواج المتبادل ثابتة تقريبا بحجم مطلق في جميع المجتمعات البشرية ؟ في حالة الايجاب ، قد تنتج الطبيعة المعقدة لمجتمع ما عن اندماج الجماعات المتوحدة المستقرة نسبيا في مجموعات تتسع تدريجيا ، وانما تتميز بانماط اخرى من الروابط الاجتماعية (الاقتصادية والسياسية والفكرية) ، اكثر مما تنتج عن اتساع الجماعة المتوحدة البدائية .

كما اثبت سوتر وتاباه ان اصغر الجماعات المتوحدة لا توجد في المناطق النائية ، كالمناطق الجبلية ، فقط بل توجد ايضا (وحتى يكثر وجودها) في المراكز المدنية الكبرى او في ارباضها : ترد مناطق الرون (مع ليدن) وجيرون (مع بوردرود) والسين (مع باريس) في ذيل القائمة ، مع جماعات متوحدة من ٧٤٠ و ٩١٠ و ٩٣٠ شخصا على التوالي . وفي منطقة السين ، التي تلتبس عمليا مع باريس وارباطها ، تشكل الزوجات الدموية نسبة اعلى منها في المقاطعات الخمس عشرة الريفية التي تحيط بها .

جميع ذلك اساسي ، لان الاتنولوجي يستطيع الامل في ان يعثرفضل هذه الاعمال ، في مجتمع عصري ومعقد ، على وحدات اصغر ، مماثلة في طبيعتها لتلك التي يدرسها في اكثر الاحيان . ينبغي اكمال المنهج الديموغرافي من ناحية اتنولوجية . ذلك ان حجم الجماعات المتوحدة المطلق لا يستوفي المسألة ؛ وكذلك يجب تحديد طول الدورات الزوجية . مع اعتبار الفارق ، قد تتألف الجماعة المتوحدة الصغيرة من شبكة دورات متسعة (من حجم الجماعة المتوحدة ذاته) ؛ وقد تكون الجماعة المتوحدة

الكبيرة (بطريقة زرد تقريبا) من دورات قصيرة (١٦) . ولكن يصبح من الضروري عندئذ وضع سلسلات نسبية ، اي ان الديموغرافي ، وان كان بنويا ، لا يستطيع الاستغناء عن الاتنولوجي .

قد يساعد هذا التعاون على توضيح مسألة أخرى ، نظرية . يتعلق الامر بأهمية وصحة مفهوم الثقافة ، الذي افسح المجال لمناقشات حامية بين الاتنولوجيين الانجليز والامريكيين ، في السنوات الاخيرة . عندما تمسك اتنولوجيو ماوراء الاطلسي بدراسة الثقافة ، افلم يفعلوا شيئا آخر - كما كتب راد كليف براون - سوى « التجريد ؟ » يرى المعلم الانجليزي ان « فكرة الثقافة الاوروبية هي تجريد ، بنفس طريقة فكرة الثقافة الخاصة بهذه القبيلة الافريقية أو تلك » . ليس هنالك سوى كائنات بشرية يرتبطون بسلسلة غير محدودة من العلاقات الاجتماعية (راد كليف - براون ، ١٩٤٠) . ويجيب لووي : « نزاع مصطنع » (١٩٤٢) . الا انه ليس بهذا القدر من الاصطناع مادامت المناقشة تعود دوريا .

قد يكون من المفيد جدا ، من هذه الناحية ، وضع مفهوم الثقافة على صعيد واحد مع المفهوم الوراثي والديموغرافي للجماعة المتوحدة . نقصد بالثقافة كل مجموعة اتنوغرافية تظهر من ناحية البحث فروقا مهمة بالنسبة لغيرها . عندما نحاول تحديد بعض الفروق المهمة بين امريكا الشمالية واوروبا سنعالجها كثقافات مختلفة ، ولكن لو افترضنا ان الفائدة تنجّه الى فروق مهمة بين باريس ومارسيليا مثلا لا يمكن تشكيل هاتين المجموعتين المدينتين موقتا كوحدين ثقافيتين . نظرا لان موضوع الابحاث البنيوية الاخير هو **الثابتات** المقترنة بمثل هذه الفروق ، يلاحظ ان مفهوم الثقافة يمكن ان يطابق واقعا موضوعيا ، مع بقائه تابعا لطراز البحث المعبر . ان الجماعة الواحدة المعينة تعيننا موضوعيا في الزمان

(١٦) يطابق هذان الوصفان ، على التوالي ، زواجات من خط امومي (دورات طويلة) أو نمط أبوي (دورات قصيرة) . انظر بهذا الشأن الفصل ٢٧ من البنيات الاولى للقرابة . يلاحظ من هذا المقال عدم كفاية الاعتبارات الكمية البحتة ، ويجب ان تضاف اليها دراسة البنيات المختلفة من الناحية النوعية .

وفي المكان تتعلق في آن واحد بعدة منظومات ثقافية : دولية ، قارية ، وطنية ، اقليمية ، محلية ، الخ ، وعائلية ، مهنية ، مذهبية ، سياسية ، الخ .

بيد انه يتعذر ، في التطبيق ، المضي في هذه الاسمية الى نهايتها . في الواقع ، يستعمل تعبير الثقافة لاعادة تجميع جملة من الفروق المهمة التي تثبت التجربة تطابق حدودها تقريبا . ان لا يكون هذا التطابق مطلقا اندا ، وان لا يحدث على جميع المستويات في آن واحد ، فذلك امر لا ينبغي ان يمنعنا من استعمال مفهوم الثقافة ؛ فهو اساسي في الاتنولوجيا ويتمتع بالقيمة التنقيبية ذاتها التي تنطوي عليها الجماعة المتوحدة في الديموغرافيا . ان المفهومين ، منطقيا ، هما من نمط واحد . اصف ان الفيزيائيين انفسهم هم الذين يشجعوننا على الاحتفاظ بمفهوم الثقافة ، مادام بور يقول : « ان الفروق التقليدية (للثقافات البشرية) تشبه في كثير من النواحي ، الطرق المختلفة ، وانما المتعادلة ، التي يمكن وصف التجربة الفيزيائية بمقتضاها » (١٩٣٩) .

٣ - علم السكون الاجتماعي او بنى التواصل

المجتمع مكون من افراد وزمر تتصل ببعضها بعضا . بيد ان وجود التواصل او غيابه لا يمكن تعريفه تعريفا مطلقا . التواصل لا يتوقف عند حدود المجتمع . والامر لا يتعلق بحدود صارمة ، بل بعتبات تتسم بضعف التواصل او انحرافه ، يمر الاتصال فيها ، بدون ان يزول ، بمستوى ادنى . ان هذا الوضع لعل على درجة كافية من الاهمية بحيث ان السكان (في الخارج كما في الداخل) يدركونه . بيد ان تحديد مجتمع ما لا يستتبع وضوح هذا الوعي ، فهذا الشرط لا يتحقق الا في حالات على درجة كافية من الدقة والاستقرار .

يجري التواصل ، في كل مجتمع ، على ثلاث مستويات ، على الاقل : تواصل النساء ؛ وتواصل الاموال والخدمات ، وتواصل الانار الادبية والفنية . ومن ثم فان دراسة نظام القرابة والنظام الاقتصادي والنظام

اللغوي تكشف عن بعض التشابهات . فهذه الدراسات تتعلق المنهج ذاته ، ولا تختلف الا بالمستوى الاستراتيجي ، حيث تختار كل منها مكانها داخل عالم مشترك . اصف ان قواعد القرابة والزواج تحدد نمط تواصل رابع ، هو : تواصل المورثات بين الطبائع الوراثية . اذا ، لا تقوم الثقافة حصرا على اشكال تواصل تنتمي اليها انتماء خاصا (كاللسان) ، بل ايضا - وربما على نحو اخص - على **قواعد** تطبق على جميع انواع « ألعاب التواصل » سواء جرت على صعيد الطبيعة او صعيد الثقافة .

ان الشبه الذي تأيد قبل قليل بين علم اجتماع القرابة والعلم الاقتصادي وعلم اللغة يبقى على اختلاف بين طرق التواصل الثلاث المطابقة : ذلك انها ليست على مستوى واحد . ان الزواجات الداخلية وتبادل المهام ، مدروسة من جهة معدلات التواصل في مجتمع معين ، تختلف فيما بينها ، من حيث الحجم ، تقريبا كاختلاف حركات الجزئيات الكبيرة لسائلين لزجين يجتازان ، بالارتشاح الفشائي ، الحاجز ، القابل للنغوذ بصعوبة ، الذي يفصلهما ، وحركات الالكترونات المرسله بانابيب مهبطية . عندما تنتقل من الزواج الى اللسان ، نذهب من تواصل ذي ايقاع بطيء الى آخر ذي ايقاع سريع جدا . فرق يمكن تفسيره بسهولة : في الزواج ، يكون موضوع التواصل وفاعله من طبيعة واحدة تقريبا (نساء ورجال على التوالي) ؛ في حين ان الذي يتكلم ، في اللغة ، لا يختلط ابدا مع كلماته . اذا ، نحن امام تقابل مزدوج : **شخص ورمز** ؛ قيمة وعلامة . وهكذا ، نفهم على نحو افضل موقع المبادلات الاقتصادية المتوسط بين الشكلىن الاخرين : فالاموال والخدمات ليست اشخاصا (كالنساء) ، ولكنها ، بعكس الاصوات ، قيم ايضا . ومع ذلك ، وعلى الرغم من ان هذه الاموال والخدمات ليست رموزا ولاعلامات بالكامل ، فاننا نحتاج لبعض الرموز والعلامات لكي نبادلها عندما يبلغ النظام الاقتصادي درجة معينة من التعقيد .

ثمة ثلاثة انواع من الاعتبارات تتفرع من نهجنا في تصور التواصل الاجتماعي .

١ - امكان تعريف العلاقات بين العلم الاقتصادي ودراسات البنية الاجتماعية تعريفا جيدا . فقد ابدى الاتنولوجيون ، حتى الان كثيرا من الحذر حيال العلم الاقتصادي . وذلك على الرغم من العلاقات الوثيقة التي ظهرت بين العلمين ، كل مرة حدث فيها تقارب ما . منذ دراسات موس المجددة (١٩٠٤ - ١٩٠٥ ، ١٩٢٣ - ١٩٢٤) الى كتاب مالينوسكي المكرس الى kula (١٩٢٢) - وهو اثره الرائع - اثبتت الابحاث ان النظرية الاتنولوجية تكتشف ، بفضل تحليل الوقائع الاقتصادية ، بعض اجمل الاطرادات التي تستطيع التمسك بها . على ان الجو نفسه الذي تطورت فيه العلوم الاقتصادية، حد من همة الاتنولوجي: فهو جو مليء بنزاعات مريرة بين المذاهب، ومشرب بالعجرفة وبالباطنية. ومن هنا هذا الشعور بأن العلم الاقتصادي كان يكتفي خاصة بالمجردات. فماهي العلاقة التي كان يمكن ان تقوم بين وجود التجمعات البشرية المادي ، القابلة للملاحظة فعلا ، وبين بعض المفاهيم مثل القيمة والمنفعة والريح ؟

لعل صياغة المسائل الاقتصادية الجديدة التي اقترحها نيومان ومورغنشترن (١٩٤٤) يجب ، بالعكس ، ان تحث الاقتصاديين والاتنولوجيين على التعاون . اولا ، اصبح موضوع العلم الاقتصادي ، مع انه يتطلع لدى هذين المؤلفين الى تعبير دقيق ، لا يتألف من مفاهيم مجردة ، وانما من افراد او جماعات واقعية ، تظهر في علاقات تجريبية من التعاون أو التنافس . مهما بدا التقارب غير متوقع ، فان هذه الشكلية تلتقي ، اذا ، ببعض جوانب الفكر الماركسي (١٧) .

ثانيا ، والسبب نفسه ، نجد فيه للمرة الاولى ، نماذج آلية من نمط النماذج التي تستخدمها الاتنولوجيا والمنطق - في مجالات مختلفة جدا حتما - والصالحة للقيام بدور الوسيط بين الاثنين . تنتج نماذج نيومان

(١٧) لم ترد هذه المقاربة في النص الاصلي ، وانما كررناها فيما بعد في مقال بعنوان: علوم الانسان الرياضية ، مدخل الى العدد الخاص من النشرة الدولية للعلوم الاجتماعية، مجلد ٦ ، ع ٤ ، ١٩٥٥ ، يونسكو ، باريس .

عن نظرية اللعب [المغامرة] ولكنها تشبه النماذج التي يستخدمها
الانتولوجي بصدد القرابة . اصف أن كروبر كان قد قارن بعض
المؤسسات الاجتماعية بـ « العااب اطفال مجتهدين » (١٩٤٢) .

يوجد فرق كبير ، والحق يقال ، بين العااب المجتمع وقواعد الزواج:
فالاولى معدة لكي تسمح لكل لاعب بالحصول ، لصالحه ، على فروق
فرقية كبيرة ما امكن بدءا من اطراد احصائي معين في الاصل . اما قواعد
الزواج فتعمل في اتجاه معاكس : تجديد اطراد احصائي ، على الرغم من
القيم الفرقية التي تتجلى بين الافراد والاجيال . ويمكن القول ان هذه
الاخيرة تشكل « العاابا معكوسة » ، مما لايحول دون خضوعها للطرق
ذاتها .

ومن جهة اخرى ، ما ان تتحدد القواعد ، في الحاليتين ، حتى يحاول
كل فرد او مجموعة ممارسة اللعب بالطريقة ذاتها ، اي في سبيل زيادة
فوائده على حساب الغير . وعلى صعيد الزواج ، يكون ذلك بالحصول
على عدد اكبر من النساء ، او زوجة مرغوبة اكثر من غيرها ، تبعا لمعايير
جمالية او اجتماعية او اقتصادية . لان علم الاجتماع الشكلي لايتوقف
عند باب الخيال ، بل يدخل منه بلاخوف من الضياع في متاهة المشاعر
والتصرفات . افلم يقترح فون نيومان نظرية رياضية لتصرف بارع وذاتي
كبراعة وذاتية الخدعة في لعبة البوكر (فون نيومان ومورغنشترن ،
١٩٤٤) ؟

٢ - لو جاز الامل في اتحاد الانتروبولوجيا الاجتماعية ، والعلم
الاقتصادي وعلم اللغة ، ذات يوم ، لتأسيس علم مشترك يصبح علم
التواصل ، لسلمنا مع ذلك بأن هذا العلم سيتألف على الاخص من قواعد .
وهذه القواعد مستقلة عن طبيعة الشركاء (افراد او جماعات) الذين توجه
لعبهم . وكما يقول نيومان : « يكمن اللعب في مجموع القواعد التي تصفه . »
كما سيتسنى ادخال بعض المفاهيم الاخرى : لعبة ، ودور ، واختيار ،

وستراتيجية (١٨) . ومن هذه الناحية ، تكون طبيعة اللاعبين حيادية ، والمهم هو معرفة اللحظة التي يتمكن فيها اللاعب من الاختيار ، واللحظة التي لا يتمكن فيها من ذلك .

٣ - ننتهي هكذا الى ادخال تصورات متفرعة عن نظرية التواصل ، في الدراسات المتعلقة بالقرابة والزواج . يرتبط « اعلام » نظام الزواج بعدد الخيارات الموضوعة تحت تصرف الملاحظ لتعريف الوضع الزواجي (او وضع القرين الممكن ، او المحرم ، او المقرر) لشخص ما ، بالنسبة الى طالب زواج محدد . وهذا الاعلام ، في نظام ذي انصاف خارجية يساوي الوحدة . وفي تصنيفية استرالية ، يزداد هذا الاعلام بلوغا رتبم عدد الطبقات الزواجية . وفي نظام مختلط معمم (يتمكن فيه كل شخص من أن يتزوج اية فتاة) لا يعرض اي حشو مادام كل اختيار زواجي قد يكون مستقلا عن جميع الخيارات الاخرى . وبالعكس تؤلف قواعد الزواج حشو النظام المعتبر . كما يمكن حساب النسبة المثوية للخيارات « الحرة » (ليس بصورة مطلقة ، بل بالنسبة لبعض الشروط المسلم بها افتراضا) التي تحصل في جماعة زواجية معينة ، وتعيين قيمة عددية « لقصورها الحراري ، » النسبي والمطلق .

ومنذ ذلك الحين يبدأ امكان آخر ، هو : تحويل النماذج الاحصائية الى نماذج آلية والعكس بالعكس . يعني ذلك ملء الهوة مستقبلا بين الديموغرافيا والانتولوجيا والحصول على اساس نظري للتوقع والعمل . لناخذ مجتمعا مثالا على ذلك ، فاختيار القرين فيه اختيارا حرا يتحدد بعوامل ثلاثة : (أ) الدرجات المحرمة ، (ب) حجم الجماعة المتوحدة ، (ج) قواعد السلوك المقبولة ، التي تحدد التواتر النسبي لبعض الاختيارات داخل الجماعات المتوحدة . وبهذه المعطيات ، يمكن حساب اعلام النظام ، اي تحويل نظام زواجي ضعيف التنظيم وقائم اساسا على معدلات ، الى نموذج آلي ، شبيه بكامل سلسلة النماذج الآلية لقواعد الزواج ، في مجتمعات أبسط من مجتمعنا .

(١٨) حاولنا القيام بذلك في العرق والتاريخ ، باريس ، بونسكو ، ١٩٥٢ .

وكذلك ، واستنادا الى هذه المجمعات الاخيرة على الاخص ، فان دراسة الاختيارات الزوجية دراسة احصائية لعدد كاف من الافراد قد تسمح ببت المسائل موضوع الخلاف ، مثل عدد الطبقات الزوجية في القبيلة الاسترالية المسماة مورنجين خطا ، المقدر ، حسب المؤلفين ، ب ٣٢ و ٧ و اقل من ٧ و ٤ و ٣ ، قبل اعتماد هذا الرقم الاخير في بعض البحوث الحديثة (١٩) .

حاولت حتى الان تقدير الاسهام المنتظر تقديمه من بعض انماط الابحاث الرياضية الى الانتولوجيا . ان الفائدة الرئيسية التي يمكن ان نأملها فيها تكمن ، كما رأينا ، في العرض الذي قدم اليه عن مفهوم موحد - هو مفهوم التواصل - الذي سيساعد على تمكين ابحاث معتبرة شديدة الاختلاف في فرع واحد والحصول على بعض الادوات النظرية والمنهجية الضرورية للتقدم في هذا الاتجاه . وأعرض الان لمسألة أخرى : هل الانتروبولوجيا الاجتماعية قادرة على استخدام هذه الادوات ، وكيف ؟

اهتمت الانتروبولوجيا الاجتماعية ، خلال هذه السنوات الاخيرة ، بواقعات القرابة بصورة رئيسية . وبذلك اعترفت بعبقرية لويس مورغان الذي اسس كتابه **انظمة قرابة العصبية والنسب للأسرة البشرية** (١٨٧١) الانتروبولوجيا الاجتماعية ودراسات القرابة معا ، شارحا في الوقت نفسه لماذا ينبغي على الاولى تعليق هذا القدر من الاهمية على الثانية . ان الوقائع الاجتماعية التي تمس القرابة والزواج تبدي على ارفع الدرجات هذه السمات المستديمة ، والمنهجية والمستمرة في التغير ، التي تتعرض للتحليل العلمي . الى اعتبارات مورغان هذه ، نضيف أن مجال القرابة هو الذي تختص الانتولوجيا به ، داخل مملكة التواصل الكبرى .

على الرغم من تطور دراسات القرابة ، يجب أن لا نستتر على ضعف وثائقنا . لو اهتمنا التاريخ مقتصرين على دراسة الحاضر ، لعد العالم البشري ثلاثة آلاف مجتمع الى اربعة الاف ، ولكن موردوك يرى امكان

التفكير في ٢٥٠ فقط ، وهو رقم شديد التفاؤل ايضا في نظري . الم نتم اذا بما فيه الكفاية ؟ اوليس ذلك ، بالعكس ، نتيجة لهذا الوهم الاستنتاجي المستنكر اعلاه ؟ لقد تبددنا وراء مزيد من الثقافات ، وحاولنا تجميع معلومات عديدة وسطحية ولاحظنا في النهاية تعذر استخدام كثير منها . وليس مايدعو الى الدهشة في رد فعل الاختصاصيين على هذا الوضع كل حسب مزاجه . يفضل بعضهم دراسة عدد قليل من المناطق ، التي يتوفر الاعلام عنها . ويوسع بعضهم الاخر التشكيلة ، ويبحث غير هؤلاء واولئك عن حل وسط .

حالة البويلو مؤثرة : فقلما تضاهيها المناطق الاخرى بفيض الوثائق ، وذات النوعية المشبوهة . يحس المرء بالياس احيانا امام المواد التي جمعها فوت وفيوكس ودورسي وبارستر والى حد ما ستيفنسون : فهي تكاد تكون غير قابلة للاستعمال ، مادام هؤلاء المؤلفون قد عكفوا بحماسة على تكديس المعلومات . دون أن يتساءلوا عما تعنيه ، ولاسيما اذ يعرضون عن الفرضيات التي تسمح وحدها بمراقبة هذه المعلومات . بيد ان الوضع . لحسن الحظ ، تبدل مع لووي وكروبر ، وان كان يتعذر ملء بعض الثغرات ، مثل غياب المعطيات الاحصائية عن الزواجات ، التي ربما كان يمكن جمعها منذ نصف قرن . ومع ذلك . فقد ظهر مؤخرا كتاب فريد ايفان (١٩٥٠) الذي يظهر جيدا مايمكن انتظاره من دراسات مكثفة ومستوعبة تتناول مجالا محددا . فهو يحلل اشكالا متجاورة ، يحتفظ كل منها بانتظام بنيوي ، مع انها تقدم بعضها بالنسبة لبعض ، انقطاعات متجانسة ، ولكنها متعلقة بمجالات اخرى مثل النظام العشري . وقواعد الزواج والطقوس والمعتقدات الدينية ، الخ .

ان هذا المنهج « الفاليلي » (٢٠) حقا يسمح بالامل في أن نصل ذات يوم الى مستوى تحليل تصبح فيه البنية الاجتماعية على مستوى واحد

(٢٠) اي يحاول تحديد قوانين التغيرات المتلازمة ، بدلا من التمسك ، على الطريقة الارسطوطالية ، بالعلاقات المتبادلة الاستقرائية البسيطة .

مع نماذج اخرى من البنيات : عقلية ، ولاسيما لغوية . ونكتفي بمثال واحد : تلجأ منظومة قرابة هوبي الى ثلاثة نماذج من الازمنة المختلفة : (١) بعد « خال » ، سكوني ، وقابل للارتداد ، موضح بسلالتي الجدة لاب والجدة لام ، تتكرر فيه الفاظ متماثلة آليا على طول الاجيال ؛ (٢) زمن متدرج ، غير قابل للارتداد ، في سلالة الانا (المؤنثة) مع متتاليات من طراز : جدة < أم < اخت < طفل حفيد ؛ (٣) زمن متموج ، دوري ، قابل للارتداد ، في سلالة الانا (المذكورة) محدد بتناوب مستمر بين لفظين : « اخت ، » و « طفل واخت ، » على التوالي .

هذه الأبعاد الثلاثة مستقيمة . وثلاثتها تعارض البنية الدائرة لسلالة الانا (المؤنثة) لدى الزوني ، حيث تنتظم الفاظ : الجدة لام (أو بنت البنت) ، الأم ، البنت ، في حلقة مغلقة . و « اغلاق » المنظومة على هذه الصورة يطابقه في زوني ، بالنسبة للسلالات الاخرى ، فقر كبير في الترمينولوجيا ، بما يتعلق بحلقة الاسرة والتمييزات القائمة في داخلها على السواء . وكما ان دراسة جوانب الزمن تتعلق بعلم اللغة ايضا ، فان مسألة العلاقة بين الشكليين اللغوي والنسبي تطرح في الحال (٢١) .

قد تكون الانتروبولوجيا اكثر تقدما لو كان انصارها نجحوا في الاتفاق على معنى مفهوم البنية وطريقة استعماله والمنهج الذي ينطوي عليه . للأسف ليس الامر كذلك . ولكن يمكن العثور على عزاء وتشجيع بالنسبة للمستقبل ، اذ يتبين المرء على الاقل امكان فهم الاختلافات وتحديد اهميتها . اذا ، فلنحاول أن نجمل سريعا اكثر المفاهيم انتشارا ، بمقارنتها بالمفهوم المعروض في بداية هذا الفصل .

يذكر تعبير « البنية الاجتماعية » حالا باسم راد كليف — براون (٢٢) . في الواقع لا تقتصر اعماله على دراسة منظومات القرابة ، ولكنه اختار هذا الميدان لصياغة مفاهيمه المنهجية بالالفاظ التي قد يقبل بها كل اتنولوجي .

(٢١) ينظر بهذا الشأن الفصلان الثالث والرابع من هذا الكتاب .

(٢٢) توفي في عام ١٩٥٥ .

يشير راد كليف - براون الى اننا ، عند دراسة منظومات القرابة ، نحدد لانفسنا الاهداف التالية : ١ - وضع تصنيف منهجي ؛ ٢ - فهم السمات الخاصة بكل منظومة : ١) اما بربط كل سمة بمجموعة منظمة ؛ ب) واما بالتعرف فيها على مثال خاص عن فئة من الظاهرات التي تعينت هويتها من قبل ؛ ٣ - واخيرا ، التوصل لتعميمات صحيحة عن طبيعة المجتمعات البشرية . وها هي خاتمة : « يحاول التحليل رد التنوع (من ٢٠٠ او ٣٠٠ منظومة قرابة) الى منظومة ما ، ايا كانت . ووراء التنوع يمكن في الواقع تمييز بعض المبادئ العامة ، بعدد محدود ، التي تطبق وتركب بطرق مختلفة » (١٩٤١) .

ليس هناك مانضيفه الى هذا البرنامج الواضح ، سوى الاشارة الى ان راد كليف - براون قد طبقه تماما في دراسته التي تناولت المنظومات الاسترالية : جامعا كتلة ضخمة من المعلومات ، ومدخلا نظاما بعد فوضى ، ومعرفا بعض المفاهيم الاساسية ، مثل مفهوم الدورة والزواج (اثنان) والزوجين (رجل وامراة) . وان اكتشافه لمنظومة كارييرا ، في المنطقة الدقيقة وبجميع المميزات التي افترضها حتى قبل الذهاب الى استراليا ، سيبقى ، في تاريخ الفكر الاسترالي ، نجاحا استنتاجيا مشهودا (١٩٣٠ - ١٩٣١) . وتمهيد راد كليف - براون لـ « **منظومات القرابة والزواج الافريقية** » ينطوي على مزايا اخرى : فهذا « البحث الحقيقي في القرابة » مصفرا ، يحاول دمج الانظمة الغريبة (معتبرة في اكثر اشكالها قدما) في نظرية عامة . وسنذكر فيما بعد ببعض افكار راد كليف - براون الاخرى (ولاسيما تلك المتعلقة بتماثل الترمينولوجيا والمواقف) .

بعد ان اشرت الى مآثر راد كليف - براون ، يجب علي ان اقول انه يكون لنفسه عن البنيات الاجتماعية مفهوما مختلفا عن المفهوم المقدم في هذه الدراسة . يبدو له مفهوم البنية كمفهوم يتوسط بين مفهومي الانثروبولوجيا الاجتماعية والبيولوجيا : « يوجد شبه حقيقي ومهم بين البنية العضوية والبنية الاجتماعية » (١٩٤٠) . ولم يرفع راد كليف - براون مستوى دراسات القرابة الى نظرية التواصل كما اقترحت ذلك ،

بل يرده الى مستوى المورفولوجيا والفيزيولوجيا الوصفيتين . وبذلك يبقى امينا لالهام المدرسة الانجليزية الطبيعي . وعندما كان كروبر ولووي يشددان على الطابع الاصطناعي لقواعد القرابة والزواج ، ثابر ، رادكليف - براون على قناعته (التي شارك بها مالنوسكي) بأن الصلات البيولوجية هي ، في آن واحد ، اصل جميع انماط الروابط العائلية ونموذجها .

تتفرع نتيجتان عن هذا الموقف المبدي . ان موقف رادكليف - براون التجريبي يفسر نفوره من تمييز البنية الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية تمييزا واضحا . في الحقيقة ، ان جميع اعماله ترد البنية الاجتماعية الى مجمل العلاقات الاجتماعية القائمة في مجتمع معين . لاريب في انه شرع احيانا في التمييز بين البنية والشكل البنيوي . غير ان الدور الذي يمنحه للشكل البنيوي هو تزميني صرف . ان مردود رادكليف - براون ، في افكاره النظرية ، هو من اكثرها ضعفا . وقد تعرض التمييز نفسه الى نقد فورت الذي اسهم كثيرا في اشاعة تقابل آخر في ابحاثنا ، بعيد عن افكار رادكليف - براون ، وعلقت عليه انا نفسي اهمية كبيرة هو التقابل بين النموذج والواقع : «لا يمكن ادراك البنية مباشرة في «الواقع الحي» .» عندما نتمسك بتعريف بنية ، نضع انفسنا في مستوى القواعد والنحو وليس في مستوى اللغة المحكية » (فورت ، ١٩٤٩) .

ثانيا ، ان مماثلة البنية الاجتماعية بالعلاقات الاجتماعية التي اقترحها رادكليف - براون تحثه على القيام بتفكيك البنية الاجتماعية الى عناصر منسوخة عن ابسط اشكال العلاقات ، الذي يمكن تصوره ، اي شكل العلاقة بين شخصين : « تتألف بنية القرابة في مجتمع ما من عدد غير محدد من العلاقات الثنائية ... في القبيلة الاسترالية ، تؤول البنية الاجتماعية كلها الى شبكة من العلاقات من هذا النمط ، والتي تقرن كل منها شخصا بآخر ... » (١٩٤٠) . هل تكون هذه العلاقات الثنائية حقا المادة الاولى للبنية الاجتماعية ؟ افلا تعتبر بالاحرى بقايا بنية موجودة قبلا - اسفر عنها تحليل مثالي - وطبيعتها اشد تعقيدا ؟

عسى أن يعلمنا علم اللغة البنوي امورا كثيرة حول هذه المسألة المنهجية . لقد اشتغل باتيزون وميد في الاتجاه الذي بينه راد كليف - براون . فمند ١٩٣٦ ، تجاوز باتيزون Noven (١٩٣٦) مستوى العلاقات الثنائية الصرفة ، نظرا لتمسكه بتصنيفها في زمر . مسلما هكذا بوجود شيء آخر في البنية الاجتماعية غير العلاقات نفسها بل اكثر من هذا الشيء : ماذا ، اذا ، ان لم يكن البنية ، المرتكزة اولا على العلاقات ؟

واخيرا ، فان العلاقات الثنائية . مثلما يتصورها راد كليف - براون ، تؤلف سلسلة يمكن ان تمتد الى ما لا نهاية باضافة علاقات جديدة . من هنا نفوره من بحث البنية الاجتماعية كمنظومة . انه يخالف ، اذا ، مالىنوسكي بما يتعلق بهذه النقطة الرئيسية . تستند فلسفته الى مفهوم المستمر ؛ وقد بقيت فكرة الانقطاع غريبة عليه دائما . وهكذا ! نعمهم جيدا عداءه لمفهوم الثقافة المشار اليه قبلا . ولا مبالاة بدروس علم اللغة .

راد كليف - براون ، الملاحظ والمحلل والمصنف الفريد ، يخيب الامل غالبا عندما يريد أن يكون منظرا . فهو يكتفي بصيغ متساهلة ثلاثن على نحو رديء الافتراضات المطلوب اثباتها . هل نكون حقا قد فسرنا تحريمات الزواج ، عندما ثبت أنها تساعد منظومات القرابة المطابقة على الديمومة بدون تبدل (راد كليف - براون : ١٩٤٩) ؟ والسمات البارزة في منظومات كرو - أوماها هل يتسنى تفسيرها كلها بمقتضى مفهوم السلالة (١٩٤١) ؟ وسانتهاز فرصة ثانية للتعبير عن شكوك أخرى . ولكن هذه التساؤلات تفسر سبب النقد اللاذع الذي تعرضت له اعمال راد كليف - براون ، على الرغم من اهميتها الذاتية .

بالنسبة لموردوك ، تؤول تفسيرات راد كليف - براون الى «مجردات شفوية ، تتصف بصفات اسباب اولية » (١٩٤٩) . ويعبر لووي عن رأيه بالطريقة ذاتها تقريبا (١٩٣٧) . والمجادلة الحديثة بين راد كليف - براون (١٩٥١) من جهة . ولورانس وموردوك من جهة أخرى أصبحت

لاتنطوي الا على فائدة تاريخية ، ولكنها توضح ايضا المواقف المنهجية لهؤلاء المؤلفين . لقد توفر ، منذ ١٩٤٩ ، وصف جيد ، قدمه لويد وارنر لمنظومة القرابة الاسترالية ، مورنجن (٢٢) ؛ ومع ذلك بقيت بعض الشكوك ولاسيما بما يتعلق بـ «اغلاق» المنظومة المسلم بها افتراضا ، وانما يتعذر التحقق منها عمليا .

من الغريب ان المسألة ، بالنسبة الى راد كليف - براون ، غير موجودة . لو اقتصر كل تنظيم اجتماعي على اندماج علاقات بين شخصين لكانت المنظومة قابلة للمد الى المالا نهاية : فلكل فرد ذكر ، توجد ، نظريا على الاقل ، امرأة تكون معه في علاقة بنت الخال (نمط القرين المقرر في المجتمع موضوع البحث) . ومع ذلك ، تبرز المسألة على صعيد آخر : لان الاهالي اختاروا التعبير عن العلاقات ما بين الاشخاص بواسطة نظام طبقات ، وان وصف وارنر (كما اعترف نفسه بذلك) لايسمح بأن نفهم كيف ان شخصا معينا ، على الاقل في بعض الحالات ، يستطيع ان يلبي ، في آن واحد ، مع قاعدة الزواج التفضيلية و - بفضل بعض التحولات - بعبارة اخرى ، اذا كان يقدم درجة القرابة المطلوبة سوف لايقع في الطبقة الموافقة . والعكس بالعكس .

ابتكر لورانس وموردوك ، للتغلب على هذه العقبة - منظومة تتطابق ، في آن واحد - مع قاعدة الزواج التفصيلية و - بفضل بعض التحولات - مع منظومة الطبقات التي وصفها وارنر . ولكن ، يتعلق الامر هنا بلعبة مجانية . سرعان ما يتضح انها تثير من الصعوبات الجديدة اكثر مما تحل من الصعوبات القديمة . لقد سبق ان اصطدمت المنظومة التي جدها وارنر بعقبة كبيرة : فقد كانت تنطوي على ان الاهالي يدركون بوضوح علاقات قرابة بعيدة جدا بحيث كان افتراض ذلك قد أصبح . سيكولوجيا . بعيد الاحتمال . لعل حل لورانس

(٢٢) انظر بشأن ما توصلت اليه حالة هذه المسألة ، م. برنيت ، نظام « مورنجن » الاجتماعي ، في الانثروبولوجي الامريكي ، مجلد ٥٧ ، ع ١ ، ١٩٥٥ .

وموردوك يتطلب اكثر من ذلك . يمكن التساؤل ، والحالة هذه ، ماذا كانت المنظومة المستورة او المجهولة ، التي تصلح لعرض النموذج الشعوري ، وانما غير الموفق ، الذي اقتبسه المورنجن مؤخرا من جيران مزودين بقواعد مختلفة جدا عن قواعدهم ، لا ينبغي ان تكون أبسط من هذا الاخير ، وليس اشد تعقيدا (٢٤) .

ان موقف موردوك المنهجي والشكلي يعارض موقف راد كليف - براون التجريبي والطبيعي . بيد ان موردوك يبقى كخصمه تقريبا، مشبعا بروح سيكولوجية وحتى بيولوجية ، تدفعه نحو فروع محيطية ، مثل التحليل النفسي وسيكولوجية السلوك . فهل ينجح هكذا في التحرر من التجريبية التي تثقل بهذا القدر على تفسيرات راد كليف - براون ؟ يمكن الشك في ذلك ، اذ ان هذا اللجوء الخارجي يضطره لترك فرضياته الخاصة ناقصة او لاكمالها باستعارات تضفي عليها طابعا هجيناً ، وتناقض احيانا الهدف الاولي المصوغ بعبارات اتنولوجية . فبدلاً من ان يعتبر موردوك منظومات القرابة كوسائل اجتماعية معدة للقيام بوظيفة اجتماعية ، ينتهي به الامر الى معالجتها كنتائج اجتماعية للمقدمات المنطقية الموضوعة بعبارات البيولوجيا وعلم النفس .

(٢٤) كان وارنر يفترض منظومة ذات سبع سلالات تعادل سبع طبقات ، واستعاض عنها لورانس وموردوك بمنظومة ذات ثماني سلالات و ٣٢ طبقة ، واقترحت في الفترة نفسها ، البنيات الاولية للقرابة ، ١٩٤٩) تقليص مخطط وارنر الى اربع سلالات احداها غامضة . وفي عام ١٩٥١ ، استأنف ليتش ، الاتنولوجي الانجليزي ، مفهومي ، محاولا الدفاع عنه ضدي ، ناسبا الي مفهوم اخر ارتجله لحاجات القضية (انظر ليتش في مجلة معهد الانثروبولوجيا الملكي ، مجلد ٨١ ، ١٩٥١) . في المقال المذكور في الحاشية السابقة ، وقف برندت عند رقم ٣ سلالات . وقد خدع بليتش عندما كان يؤلف مقاله ، فاراد فيما بعد ان يعترف ، محاذة ومكاتب ، بأنني كنت توصلت ، على اساس استنتاجي بحت الى حل هو اكثر الحلول المقدمة حتى ذلك الوقت قربا من الحل الذي تحقق منه ميدانيا . وقد شكل تفسيري عن منظومة مورنجن موضوع تحليل واضح وناقد قام به دوجونج في عام ١٩٥٢ (نظرية ليفي - ستروس عن القرابة والزواج) .

يمكن النظر في الاسهام الذي قدمه موردوك الى الدراسات البنيوية من وجهين . اولاً، رغب في تجديد المنهج الاحصائي . وكان تايلر قد استخدمه للتحقق من بعض العلاقات المتبادلة المفترضة واكتشاف بعضها الاخر . ولقد ساعد استخدام التقنيات الحديثة موردوك على القيام بانجازات في هذا الاتجاه .

كثيراً ما اشير للعقبات التي يواجهها المنهج الاحصائي في الانتولوجيا (لووي ، ١٩٤٨) . وبما أن موردوك يعلم ذلك كأي شخص آخر ، سأكتفي بالتذكير بخطر الحلقة المفرغة : ان صحة علاقة متبادلة ، ولو قائمة على تواتر احصائي مدعش ، تتعلق في نهاية الامر بصحة التقطيع الذي استخدم في تعريف الظاهرات المرتبطة فيما بينها . وبالمقابل ، يبقى المنهج فعلاً لنقض العلاقات المتبادلة المقبولة خطأ . ومن هذه الناحية السلبية والنقدية يمكن اعتبار بعض نتائج موردوك اموراً مقررّة .

وكذلك اجتهد موردوك في اعادة صياغة التطور التاريخي لمنظومات القرابة ، او على الاقل تحديد بعض خطوط هذا التطور الممكنة او المحتملة ، باستثناء بعض الخطوط الاخرى . وهكذا ينتهي الى نتيجة مفاجئة : لعل منظومة القرابة من نمط هاواي تمثل شكلاً بدائياً أكثر مما يعتقد في انغالب (منذ أن تصدى لووي الى فرضية لويس مورغان المشابهة) . لنحاذر مع ذلك من أن موردوك لا يتأمل في مجتمعات حقيقية ، ملاحظة في قرينتها التاريخية والجغرافية ومعتبرة كمجموعات منظمة ، بل في مجردات وحتى مجردات من الدرجة الثانية تقريباً : فهو يبدأ بعزل التنظيم الاجتماعي عن جوانب الثقافة الاخرى ، واحياناً منظومات القرابة عن التنظيم الاجتماعي ، ثم يقطع كيفياً التنظيم الاجتماعي (او منظومة القرابة) الى قطع واجزاء ، بحسب المبادئ المستوحاة من القولات التقليدية للنظرية الانتولوجية بدلاً من تحليل واقعي لكل جماعة . وفي هذه الحالة تبقى صياغته التاريخية الجديدة ايدولوجية : اذ أنها تكمن في تجريد العناصر المشتركة في كل مرحلة من أجل تحديد المرحلة السابقة مباشرة ، وهكذا . واضح أن مثل هذا المنهج لا يمكن أن يفضي الا الى

نتيجة واحدة : ان الاشكال الاقل تنوعا ستظهر كالاشكل الاكثر قدما ، وان الاشكال المعقدة سترى نفسها وقد اعطيت مواقع حديثة تدريجيا ، بسببة تعقيدها . قليلا كما لو كان يعمل على رد الحصان العصري الى نوع الفقرات ، بدلا من ارجاعه الى نوع **الفرس المتحجر** .

التحفظات السابقة لاتقصد الحط من مزايا موردوك : فقد جمع وثائق وافرة ومهمة غالبا ، وطرح بعض المسائل . على ان تقنيته تبدو بالضبط اصلح لاكتشاف المسائل وتعيينها من حلها . ومنهجيه يبقى ايضا مشربا بروح ارسطوطاليسية ، وربما يترتب على كل علم ان يمر من هناك . انه يتصرف في الاقل تصرف تلميذ جيد لارسطو اذ يجزم بأن « الاشكال الثقافية تتم على صعيد التنظيم الاجتماعي ، عن درجة من الاضطراب والامثال لمقتضيات الفكر العلمي ، لاتختلف اختلافا جوهريا عن درجة الاضطراب التي عودتنا عليها العلوم الطبيعية » (١٩٤٩) .

القارئ الذي سيرجع الى التميزات المعروضة في بداية هذا المقال ، سيلحظ ان راد كليف - براون ينزع الى خلط **الملاحظة والتجريب** ، فيما لايفرق موردوك تفريقا كافيا بين **النماذج الاحصائية** والنماذج **الالية** : يحاول بناء نماذج آلية بواسطة منهج احصائي ، وتلك مهمة مستحيلة ، في الاقل ، بالطريقة المباشرة التي هي طريقته .

قد يمكن تمييز اعمال لووي (٢٥) ، قياسا ، كجهد عنيد للاجابة على سؤال واحد : **ماهي الوقائع ؟** قلنا ان هذا السؤال ، حتى بالنسبة للبنوي ، هو الاول الذي تنبغي الاجابة عليه ، وانه يوجه الاسئلة الاخرى كافة . تبدأ ابحاث لووي الميدانية وتفكيره النظري في عهد زخرت الاتنولوجيا فيه بالاراء المسبقة الفلسفية ، وتكلت بهالة من التصوف السوسيولوجي . وقد اخذ عليه احيانا انه رد على هذا الوضع بصورة سلبية بحتة (كروبر ، ١٩٢٠) : كان يجب ذلك . في ذلك الوقت كانت

المهمة تكمن في البرهان على **مالم تكنه الوقائع** . اذا ، لقد اخذ لوي
 بتجاعة يفكك الانظمة التمسفية والعلاقات المتبادلة المزعومة . فحرر
 هكذا طاقة فكرية مانزال نستمد منها . ولعل كشف اسهاماته الايجابية
 اكثر صعوبة ، بسبب التكتم الشديد في صياغة افكاره ، وبسبب نفوره
 من الانشاءات النظرية . الم يعرف نفسه في مكان ما ك «متشكك نشيط؟»
 ومع ذلك هو الذي كان منذ ١٩١٥ يبرر باحدث الاساليب دراسات القرابة:
 « ان جوهر الحياة الاجتماعية نفسه يمكن ان يحلل بصورة دقيقة تبعا
 لطريقة تصنيف الاقارب والانساب » (١٩١٥ ، ١٩٢٩) . وكان يعكس،
 في المقال ذاته ، المنظور التاريخي الدقيق الذي كان يحدالافق الانتولوجي،
 دون السماح بادراك العناصر البنيوية المستعملة عالميا ؛ وكان يعرف
 الزواج الخارجي بالفاظ وراثية كبنية وهمية تأسيسية تسبب التأثيرات
 ذاتها حيثما تكون ماثلة ، دونما حاجة الى التدرع باعتبارات تاريخية -
 جغرافية ، لفهم التماثلات بين مجتمعات بعيدة .

بعد ذلك بعدة سنوات ، يفند لوي « المركب الامومي » (١٩١٩) ،
 مستخدما طريقة كان من المفروض ان تؤدي الى نتيجتين اساسيتين
 بالنسبة للبنوي . فاذا ينكر ضرورة تفسير كل سمة ذات مظهر امومي
 كبقية او اثر من آثار « المركب » ، كان يسمح بتحليلها الى متغيرات .
 وثانيا ، كانت العناصر المحررة على هذه الصورة تصبح مهياة لوضعلائحة
 التبديلات بين الخصائص الفرقية لمنظومات القرابة (لوي ، ١٩٢٩) .
 وهكذا كان يفتح ، بطريقتين اصيلتين بالتساوي ، الباب على دراسات
 بنيوية : من جهة ، منظومة التسميات ، ومن جهة أخرى العلاقة بينها
 وبين منظومة المواقف . وقد اتبع بعضهم هذا الاتجاه الاخير (راد كليف -
 براون ، ١٩٢٤ ، ليفي - ستروس ، ١٩٤٥) (٢٦) .

كذلك نحن ندين الى لوي باكتشافات أخرى . اولها ، بلا ريب ،
 هو انه اثبت الطابع الثنائي الخطر لعدد من المنظومات المتغيرة وحيدة

(٢٦) انظر الفصل الثاني من هذا الكتاب .

انخط (١٩٢٠ ، ١٩٢٩) ؛ وبرهن على التأثير الذي مارسه طريقة السكن في نمط النسب (١٩٢٠) ، وفرق تصرفات الحشمة او الاحترام العائلية ، وتحريم سفاح القربى (١٩٢٠) . لقد كان حريصا دوما على بحث الانظمة الاجتماعية من زاوية مزدوجة : فهو الذي قدم لنا دراسات مفصلة تتناول القواعد التأسيسية من جهة ، وانما هي ايضا عبارات متوسطة لردود الفعل النفسية الفردية (في اتجاه يناقض احيانا القواعد ويعدل اتجاهها دائما) ، تعد من افضل الدراسات واحسنها توازنا في الادب الانتولوجي ، على الرغم من النقد الشديد الذي وجه الى تعريف الثقافة الشهير الذي وضعه (١٩٣٥ ، ١٩٤٨) ، ووصفه « بالتنافر » . وأخيرا ، ان الدور الذي قام به لووي في تطوير الدراسات الامريكية الجنوبية معروف . فلقد ساهم اسهاما مباشرا او غير مباشر ، بنصائحه او تشجيعاته ، في فتح مجال صعب ومهمل تماما للانتولوجيا .

{ — الديناميكا الاجتماعية : بنيات التبعية

(ا) ترتيب العناصر (افرادا وفئات) في البنية الاجتماعية

لا حاجة لعرض موقفنا الشخصي هنا من المسائل السابقة . فانه يظهر بما فيه الكفاية خلال هذا الفصل على الرغم من جهودنا المبذولة باتجاه الموضوعية . بالنسبة لي ، تؤلف منظومات القراية وقواعد الزواج والنسب مجموعة مترابطة وظيفتها ضمان استمرار الجماعة الاجتماعية ، مقاطعة ، بصورة نسيج ، علاقات الدم مع العلاقات القائمة على المصاهرة . وبذلك نأمل في ان نكون قد اسهمنا في توضيح سير عمل الالة الاجتماعية ، مستخرجين دائما النساء من اسرها الدموية لاعادة توزيعها في نفس العدد من الجماعات العائلية ، التي تتحول بدورها الى اسر عصبية ، وهكذا (٢٧) . لعل هذه الالة ، عند غياب التأثيرات الخارجية ، تعمل الى مالا نهاية ، وتحفظ البنية الاجتماعية بطابع سكوني . بيد ان الامر ليس كذلك .

(٢٧) راجع ، حول هذه النقطة ، لينى - ستروس ، الاسرة ، في الرجل والثقافة والمجتمع ، مطبوعات جامعة اكسفورد ، ١٩٥٦ (غير مكرر في هذا الكتاب) .

إذا ، ينبغي ادخال عناصر جديدة في النموذج النظري ، يتمكن تدخلها من تفسير التحولات التزمنية الطارئة على البنية في الوقت الذي تعرض فيه الاسباب التي تحول دون البنية الاجتماعية من اليلولة الى منظومة قرابة . ثمة ثلاث طرق مختلفة للاجابة على هذه المسألة المزدوجة .

سنتساءل اولاً ، كما درجت العادة ، ماهي الوقائع . انصرفت سنوات منذ أن كان لوي يأسف لفقر الاعمال الانتروبولوجية بصدد التنظيم السياسي . وسنسجل بهذا الصدد بعض الانجازات التي ندين بها الى لوي نفسه ، في اعماله الاكثر حداثة ، على الاقل بما يتعلق بامريكا الشمالية (١٩٢٧ ، ١٩٤٨) والى المؤلف العظيم عن افريقيا ، بادارة فورتنس وايفانيس - بريتشارد (١٩٤٠) . وقد وضع لوي على نحو مفيد بعض المقولات الاساسية ، مثل : الطبقات الاجتماعية ، « الجمعيات » ، الدولة .

وتقوم الطريقة الثانية على ربط الظاهرات التابعة الى مستوى معزول قبالاً ، اي ظاهرات القرابة مع ظاهرات المستوى الاعلى مباشرة ، ما امكن ذلك . وعندئذ تطرح مسألتان : ١ - هل تستطيع البنيات القائمة على القرابة الكشف من نفسها عن خصائص دينامية ؟ ٢ - كيف تقاوم بنيات التواصل وبنيات التبعية بعضها بعضاً ؟ المسألة الاولى هي مسألة التربية : في الواقع ، كل جيل يجد نفسه ، في لحظة معينة ، في علاقة تبعية او تسلط بالجيل الذي يتقدمه او الجيل الذي يليه . هكذا اختارت مارغريت ميد وغيرها طرح المسألة على هذه الصورة .

توجد كذلك طريقة عمل اكثر تجريداً ، تكمن في البحث عن علاقات متبادلة بين بعض الاوضاع (السكونية) في بنية القرابة (وقد اقتصرنا على مصطلحاتها اللغوية) والتصرفات (الدينامية) المقابلة ، مثلما تظهر في الحقوق والواجبات والالتزامات من جهة ، والامتيازات والمحرمات ، الخ ، من جهة اخرى .

يرى راد كليف-براون امكان تحقيق تطابق الحدود بين ماقد يسمى **منظومة المواقف ومنظومة التسميات** . كل حد من حدود القربة يطابق سلوكا مقورا ، ايجابيا او سلبيا ، وكل تصرف فرقي يسند اليه مفهوم بواسطة حد . واكد آخرون تعذر تحقيق مثل هذه الصلة المشتركة في الممارسة ، او اقتصارها على مستوى مقارنة بدائية .

وقدمت ، انا ، تفسيراً مختلفاً ، قائماً على علاقة جدلية بين المواقف والتسميات . تميل التصرفات الفرقية بين الاقارب الى الانتظام على غرار الترمينولوجيا ، ولكنها تؤلف كذلك وسيلة لحل الصعوبات ، والتغلب على التناقضات الملازمة لهذه الترمينولوجيا ذاتها . وهكذا فان قواعد اسلوبك بين الاقارب ، في مجتمع ما ، تعبر عن محاولة لحل التناقضات الناجمة عن المنظومة الترمينولوجية وقواعد المصاهرة . وكلما نزعنا قواعد السلوك الى التكون في نظام . كلما ظهرت تناقضات اخرى تؤدي الى تنظيم الترمينولوجيا تنظيماً جديداً يؤثر في المواقف . وهكذا ، الا خلال فترات توازن نادرة سرعان ماتعرض للخطر (٢٨) .

(٢٨) في كتاب صغير كرسه هو مانس وشنايدر لتنفيذ البنيات الاولى للقربة (مصدر مذكور) ، يحاولان رد قواعد الزواج التفصيلية الى منظومة المواقف . ويثوران على المبدأ المطروح في البنيات ، القائل بعدم وجود صلة ضرورية بين الزواج الامومي الوحيد الجانب او الابوي الوحيد الجانب من جهة ، وطريقة النسب - الابوي والامومي - من جهة اخرى . وتأييدا لفرضيتهما الخاصة ، القائلة بان الزواج الامومي الوحيد الجانب يرتبط بالنسب الابوي ، يتلذعان بالاتِّباطات المتبادلة الاحصائية التي لا تبرز من على شيء يذكر . في الواقع ، ان المجتمعات ذات النسب الابوي اكثر عدداً من المجتمعات ذات النسب الامومي ؛ اذ ان الزواج الامومي الوحيد الجانب نفسه هو اكثر تواتراً من الزواج الابوي الوحيد الجانب . اذا ، لو كان التوزيع يجري صدفة ، لكان عدد المجتمعات المتميزة بالنسب الامومي والنسب الابوي والزواج الامومي الوحيد الجانب اعلى من عدد المجتمعات الاخرى ، وكانت العلاقة المتبادلة التي تمسكها مجردة من المعنى . وقد استأنف موردوك دراسة هذه العلاقة المتبادلة المفترضة على عينة اهم (٥٦٤ مجتمعا) فانتهى الى : « ان التوزيع العالمي لهذه العلاقات المتبادلة لهو على درجة من الضعف بحيث انه يدمو الى الشك في التفسير النظري المقترح » .

وتطرح مسألة أخرى عند بحث المجتمعات التي لاتوجه فيها منظومة القرابة المصاهرات الزوجية بين الانداد . ما الذي يحدث ، في الواقع ، اذا كان شركاء المقايضات الزوجية من جماعات متدرجة اجتماعيا ، فعلا او قانونا ، من الناحية السياسية او الاقتصادية ؟ نحن مسوقون ، بهذه الطريقة غير المباشرة ، الى بحث مؤسسات شتى : اولا ، نظام تعدد الزوجات ، الذي اثبت انه يركز احيانا الى دمج شكلين من الضمانات ، احدهما جماعي وسياسي ، والثاني فردي واقتصادي (٢٩) ؛ ثم فرط تعدد الزوجات (او ندرة الزوجات) . لعل هذه المسألة الاخيرة ، التي لاقت الاهمال حتى الان ، تستحق دراسة متأنية ، تتعلق بها نظرية ملازمة لنظام الشيع ، و - بصورة غير مباشرة - لجميع البنيات الاجتماعية القائمة على تمييز الاوضاع .

اما الطريقة الثالثة والاخيرة فتتسم بطابع اشد شكلية من السابقتين . تكمن هذه الطريقة في دراسة قبلية لجميع انماط البنيات التي يمكن

= وأنا اصر على رأيي ، حسب العبارات نفسها التي استعملتها في بداية الامر ، بعدم وجود صلة ضرورية بين زواج بنت العمه وابن الخال الوحيد الجانب وبين طريقة النسب ، بعبارة أخرى ارى ان ايا من التركيبات الممكنة لابنطوي على تناقض . ومع ذلك ، قد يحدث على صعيد التجربة ان يرتبط نمطا الزواج بطريقة النسب هذه او تلك . لو كان الامر كذلك لاستوجبت هذه العلاقة المتبادلة الاحصائية ، لئلا تخلط مع الصلة المنطقية)

تفسيرا . وقد أميل الى البحث عن هذا التفسير في اتجاه التغير الخاص بالمجتمعات الامومية الذي يصعب عليها تبني دورات تبادل طويلة ، في حين ان دورات الزواج القصيرة جدا تتلاءم على نحو افضل مع التجاذب الذي تشكل المجتمعات الامومية مسرحه دائما . ويبدو لي تفسير هومانس وشنايدر مرفوضا بأكمله : ذلك انهما يفسران تفضيل المجتمعات الابوية للزواج الامومي الوحيد الجانب باعتبارها نفسية كانتقال ارتباطات المراهق العاطفية نحو سلامة الخال . لو كان الشأن كذلك ، لكان الزواج الامومي ، في الواقع ، اكثر تواترا ، ولما ظهرت الحاجة عندئذ الى تقريره . وبصدد حالة خاصة ، يعودان ببساطة الى النظرية النفسية التي وضعها ويستمارك من اجل بيان تحريم سفاح القربى . وكما وددنا لو ان

(٢٩) ليفي - ستروس ، المدارات الحزينة ، مصدر مذكور .

تصورها ، الناجمة عن علاقات التبعية والتسلط غير المقصودة . ان المعالجة الرياضية التي قام بها رابو بورت (١٩٤٩) لظواهرات التسلط الدورية لدى الدجاجات تفتح آفاقا شيقة بهذا الصدد . لاريب في ان هذه السلاسل الدورية وغير المتعدية [اللازمة] تبدو على علاقة ضئيلة بالبنيات الاجتماعية التي تستهوينا مقارنتها بها . ان البنيات الاجتماعية (مثل « دائرة كافا » في بولينيزيا) متعددة دائما وغير دورية : فالشخص الذي يجلس في الخلف يستبعد بالتعريف من الصدارة (٢٠) .

وبالمقابل ، تثبت دراسة منظومات القرابة ، في بعض الشروط ، ان تحول نظام متعدد وغير دوري الى نظام لازم ودوري ليس متعذر التصور . يمكن مراقبة ذلك في مجتمع يتبع نظام تعدد الزوجات مع تفضيل الزواج بابة الخال . يتألف هذا النظام من سلسلة منتهية في احد طرفيها بفتاة من مرتبة اعلى ، ومن ثم غير قادرة على العثور على زوج غير ادنى منها ، وفي طرفها الاخر ، بصبي محروم من زوجة الى الابد (ان جميع بنات الجماعة باستثناء اخته ، هن من مرتبة اعلى من مرتبته) . وبالتالي ، فاما ان المجتمع موضوع البحث ينوء تحت تناقضاته ، واما انه ينبغي لنظامه المتعدي وغير الدوري ان يتحول الى نظام لازم ودوري ، مؤقتا او محليا (٢١) .

(٢٠) يبدو لي هذا التحفظ زائدا اليوم (١٩٥٧) . فتمة مجتمعات تنطوي على دورات تدرجية وغير متعددة ، شبيهة تماما بالمتقاربات [الطيور] . مثال ذلك جزر فيجي التي كان سكانها منظمين حتى بداية القرن العشرين في اقطاعات متحدة فيما بينها بعلاقات تبعية اقطاعية وبحيث كانت احدها (ا) ، في بعض الحالات ، خاضعة لـ (ب) ، و (ب) لـ (ج) ، و (ج) لـ (د) و (د) لـ (ا) . وقد وصف هوكار وشرح هذه البنية غير المفهومة للوهلة الاولى ، ملاحظا وجود شكلين اقطاعيين في فيجي : الاقطاع بالمادة والانتفاع بالفرز . فاقطاعة (ا) قد تخضع تقليديا لـ (ب) و (ب) لـ (ج) و (ج) لـ (د) ، في حين ان (د) رضخت مؤخرا ، اثر حرب مشؤومة الى (ا) . ليس فقط ان البنية المتحققة على هذه الصورة هي بنية المتقاربات نفسها ، بل ان النظرية الانتولوجية قد تقدمت بضعة سنوات على التفسير الرياضي ، اذ ان هذا التفسير يقوم على التمييز بين متعيرين يعملان بتفاوت معين ، مما يطابق وصف هوكار تماما .

(٢١) انظر بهذا الشأن ك. غوغ ، في مجلة معهد الانثروبولوجيا الملكي ، مجلد ٨٥ ،

١٩٥٥ ، ص ص ٤٧ - ٤٨ .

هكذا تدخل في دراساتنا مفاهيم مثل الانتقالية والنظام والدورة التي تتلاءم مع معالجة شكلية وتسمح بتحليل الانماط المصممة للبنى الاجتماعية التي يتسنى فيها تكامل مستويي الانتقال والتبعية . هل سندهب ايضا الى ابعد من ذلك ، حتى تكامل الانظمة الراهنة والافتراضية ؟ ان مايسمى « نظاما اجتماعيا » في معظم المجتمعات البشرية ، يتعلق بنمط متعدد وغير دوري : لو كان (١) اعلى من (ب) ، و (ب) اعلى من (ج) ، لوجب ان يكون (١) اعلى من (ج) ، ولما امكن ان يكون (ج) اعلى من (١) . بيد ان المجتمعات ذاتها التي تخضع عمليا الى هذه القواعد تتصور انماطا اخرى من الانظمة التي قد تسمى « كامنة » او « مثالية » ، سواء على صعيد السياسة او الاسطورة او الدين ، وان هذه الانظمة تكون احيانا غير متعدية ودورية . مثال ذلك قصص الملوك الذين يتزوجون الراعيات ، او نقد الديمقراطية الامريكية من قبل ستاندال ، كمنظومة يتبع فيها الجنتلمان اوامر بقاله .

ب - نظام الانظمة

يشتمل المجتمع ، في نظر الانثولوجي ، على جملة من البنى المتطابقة مع مختلف انماط الانظمة . منظومة القرابة تقدم وسيلة لترتيب الافراد حسب عدد من القواعد ، والتنظيم الاجتماعي يقدم وسيلة اخرى ، وتراكم المسافات الاجتماعية او الاقتصادية يقدم وسيلة ثالثة . وجميع بنى النظام هذه يمكن تنسيقها ، شريطة كشف العلاقات التي تربط بينها وطريقة استجابتها لبعضها بعضا من الناحية التزامنية . هكذا ، حاول ميير (١٩٤٩) ، ليس بلانجاح ، بناء نماذج عامة تدمج خصائص مختلف النماذج الخاصة (القرابة ، التنظيم الاجتماعي ، العلاقات الاقتصادية ، الخ .) .

ان هذه المحاولات الرامية الى صياغة نموذج كلي لمجتمع معين ، تضع الانثولوجي امام صعوبة بحثت في بداية هذا الفصل : الى اي حد

تتطابق مع الواقع الطريقة التي يتصور بها مجتمع ما مختلف بنيات نظامه، والبنىات التي تربط بينها ؟ لقد اشرت قبل ذلك الى امكان وجود اجوبة عديدة ، تبعا للوثائق المدروسة . ولكننا ، حتى الان لم نبحث سوى انظمة « معاشة » اي انظمة مرتبطة بواقع موضوعي تتسنى دراستها من الخارج ، بصرف النظر عن تصور الناس لها . وسيلاحظ الان ان الانظمة « المعاشة » تفترض دائما انظمة اخرى ، لابد من اخذها بعين الاعتبار لفهم، ليس الانظمة السابقة فحسب ، بل ايضا الطريقة التي يحاول بها كل مجتمع دمجها في كل منظم . ان بنيات هذه الانظمة الاخيرة « المتصورة » وغير المعاشة لاتطابق اي واقع موضوعي ، وهي ، بعكس الاولى ، تتنافى مع الرقابة التجريبية ، لانها تمضي الى حد الاستناد الى تجربة نوعية تختلط بها احيانا . والرقابة الوحيدة التي يمكن اخضاعها لها ، اذا، لتحليلها ، هي رقابة انظمة النمط الاول ، او الانظمة « المعاشة » . ان الانظمة « المتصورة » تلائم مجال الاسطورة والدين . ويمكن التساؤل ما اذا كانت الايديولوجيا السياسية للمجتمعات المعاصرة لاتتعلق كذلك بفئة الانظمة هذه (٢٢) .

لقد اثبت راد كليف - براون ، في اثر دوركهام ، ضرورة دراسة الوقائع الدينية كجزء لايتجزأ من البنية الاجتماعية . ان دور الانتولوجي، في رايه ، هو وضع علاقات متبادلة بين مختلف انماط الاديان ومختلف انماط التنظيمات الاجتماعية (١٩٤٥) . واذا كان علمه الاجتماعي الديني ينتهي اخيرا الى الاخفاق ، فذلك راجع ، على ما يبدو ، الى سببين . اولاً، ربط المعتقدات والطقوس بحالات انفعالية ربطا مباشرا . ثانياً، اراد التوصل دفعة واحدة الى تعبير عام عن العلاقة بين المجتمع والدين ، فيما نحتاج، خاصة ، الى دراسات واقعية تتيح بناء سلسلات منتظمة للتفسيرات

(٢٢) تحاول هذه الفقرة صياغة التمييز الماركسي بين البنية التحتية والبنية الفوقية، بلغة مالوفة لدى الانثروبولوجيين الانجلو ساكسونيين ، مما يبرهن على ضعف الانتقادات التي وجهها الي غورفيتش (انظر بهذا الشأن الفصل السادس عشر من هذا الكتاب) .

المتلازمة . وقد نتج عن ذلك نوع من زوال الحظوة الذي يضغط بشدة على الانتولوجيا الدينية . بيد أن الاساطير والطقوس والمعتقدات الدينية تؤلف مجالا مليئا بالوعود بما يتعلق بالدراسات البنيوية ، وان الابحاث الحديثة ، على ندرتها ، تبدو منتجة على نحو خاص .

لقد شرع عدد من المؤلفين مؤخرا في دراسة المنظومات الدينية كمجموعات ذات بنية . وثمة دراسات احادية (رادان ، **طريق الحياة والموت** ، ١٩٤٥ برندت ، **كونايبي** ، ١٩٥١) ، تستوحي من هذا المفهوم . وبذلك يكون السبيل مفتوحا امام ابحاث منهجية يقدم كتاب ريشار ، **دين نافاهو** (١٩٥٠) مثالا جيدا عليها . ولكننا سوف لانهمل ، لهذا السبب ، التحليلات التفصيلية التي تتناول عناصر دائمة وغير دائمة للتصورات الدينية لدى شعب معين ، خلال فترة زمنية قصيرة نسبيا ، مثلما تصورها لوي .

وعسى أن نتوصل عندئذ الى أن نضع ، في الانتولوجيا الدينية ، هذه « النماذج ، على نطاق صغير ، المعدة للتحليل المقارن ... للتغيرات المتلازمة ... مثلما تفرض نفسها في كل بحث يرمي الى تفسير الوقائع الاجتماعية » (نادل ، ١٩٥٢) . سوف لاتسمح هذه الطريقة الا بتقدم بطيء ، ولكنها ستقدم نتائج ستعد بين افضل النتائج متانة واكثرها اقناعا ، التي يمكن الامل فيها بصدد التنظيم الاجتماعي . وقد برهن نادل قبل ذلك على وجود علاقة متبادلة بين مؤسسة الشامانية وبعض المواقف السيكلوجية المميزة للمجتمعات المطابقة (١٩٤٦) . وقارن دو ميزيل وثائق هندية اوروبية صادرة عن ايزلندا وايرلندا والقوقاز ، فتوصل الى تفسير شخصية اسطورية ظلت لغزا الى ذلك الحين ، وربط دورها وتظاهراتها ببعض السمات النوعية للتنظيم الاجتماعي المتبع لدى الاقوام المدروسة (١٩٤٨) ؛ وعزل وينفوجل وغولد فرانك التغيرات المهمة لبعض المواضيع الاسطورية لدى هنود بويبلو ، وربطها بالبنية التحتية الاجتماعية الاقتصادية لكل جماعة (١٩٤٣) . واثبت مونيكاهونتر ان المعتقدات السحرية كانت ترتبط مباشرة ببنية الجماعة الاجتماعية

، هونتر - ويلسون ، ١٩٥١) . جميع هذه النتائج - مضافة الى اخرى
ينعذر شرحها هنا لضيق المكان - تبعث الامل في اننا سنكون قادرين ،
ذات يوم ، على فهم ، ان لم يكن وظيفة المعتقدات الدينية في الحياة
الاجتماعية ، فعلى الاقل ، الاليات التي تتيح لها مباشرة هذه الوظيفة .

بضعة كلمات بمثابة خاتمة . بدأت دراستنا بتحليل مفهوم النموذج،
وهو الذي يظهر ثانية في نهايتها ايضا . ان الانتروبولوجيا الاجتماعية
علم فني ؛ فمن الطبيعي ان تحاول بناء نماذجها على نسق ايسط النماذج،
بين تلك التي تقدمها لها علوم اكثر تقدما . وبهذه الصورة يفسر سحر علم
الميكانيك الاتباعي . ولكن ، الم نكن بهذا الصدد ضحية وهم ؟ وكما
لاحظ نيومان (١٩٤٤) : « ان وضع نظرية صحيحة تقريبا عن غاز
يحتوي على ١٠ ٢٥ جزيئا حرا لهو ايسط بكثير من وضع نظرية نظام
شمسي يشتمل فقط على تسعة اجسام كبيرة » . وعليه فالانتروبولوجي
الذي يبحث عن النماذج يجد نفسه امام حالة متوسطة : فالمواضيع التي
نهتم بها - الادوار الاجتماعية والافراد المتكاملة في مجتمع محدد - هي
اكثرا عددا من مواضيع ميكانيك نيوتن ، دون أن تكون كذلك بما فيه
الكفاية لكي تتعلق بعلم الاحصاء وحساب الاحتمالات . نحن ، اذا ، في
ميدان هجين وغامض ؛ ووقائعا شديدة التعقيد لكي نعرض لها بهذه
الطريقة ، وليست كذلك بما فيه الكفاية لكي نتصدى لها بالطريقة الثانية .

ان الآفاق الجديدة المفتوحة بنظرية التواصل تنتج، على وجه التحديد،
عن مناهج اصيلة وجب اعدادها لمعالجة مواضيع - العلامات - يمكن فيما
بعد اخضاعها الى تحليل دقيق ، مع ان عددها مرتفع جدا بالنسبة
للميكانيك الاتباعي ، ولكنه محدود جدا لكي تطبق عليه مبادئ الديناميكا
الحرارية . ان اللفة مكونة من وحدات شكلية - عدة آلاف - ويكفي
بعض الحسابات المحدودة لاستخلاص اطراذات هامة في تواتر الاصوات .
في مثل هذا الميدان ، تنخفض عتبة تطبيق القوانين الاحصائية ، في الوقت
الذي ترتفع فيه العتبة التي يمكن بدءا منها استخدام نماذج آلية . ودفعة
واحدة يقترب حجم الظاهرات من الحجم الذي تعود الانتروبولوجي عليه .

إذا ، ان الحالة الراهنة للأبحاث البنيوية في الانثروبولوجيا ، هي كما يلي . تحقق نجاح في عزل الظاهرات التي هي من نمط تلك التي تسمح نظريتنا الاستراتيجية والتواصل بدراستها دراسة دقيقة . والقوائم الانثروبولوجية هي على مستوى قريب كفاية من مستوى الظاهرات الأخرى بحيث تعطي الأمل في معالجة مماثلة . اليس من الغريب أن الانثروبولوجيا عندما تحس أكثر من أي وقت مضى بقربها من أن تصبح علما حقيقيا ، تتفتت التربة هناك حيث كان يعتقد أنها صلبة ؟ والقوائم نفسها تتواري : فعددها ضئيل جدا أو مجموعة في شروط لا تسمح بمقارنتها بطمأنينة كافية . وبدون خطأ منا نكتشف أننا مساقون كعلماء نباتيين هواة ، نجني كيفما اتفق عينات غريبة ، ونسيء معاملتها ونبتريها لكي نحفظها في كتب أعضائنا . وإذا بنا ندعى فجأة لترتيبها في سلسلات تامة ، وتحديد التلوينات الأصلية وقياس الأجزاء الصغيرة التي نعرش عليها مشوهة إذا لم تكن قد تلفت نهائيا .

عندما يثير الانثروبولوجي المهام التي تنتظره وكل مايجب أن يكون قادرا على القيام به ، يتسرب اليه فتور المهمة : كيف يتوصل الى ذلك بالوثائق التي يملكها ؟ ذلك تقريبا كما لو كانت الفيزياء الفضائية مدعوة لان تبني نفسها بواسطة ملاحظات الفلكيين البابليين . ومع ذلك فالأجرام السماوية هي دائما هناك ، في حين أن الثقافات الأهلية التي تقدمها لنا ووثائقنا تزول بايقاع سريع او تتحول الى أشياء من نوع جديد ، حيث لايمكن أن نأمل في وجود معلومات من النمط ذاته . ان مطابقة تقنيات الملاحظة على اطار نظري متقدم عليها كثيرا وضع غريب قلما يوضحه تاريخ العلوم . ويتحتم على الانثروبولوجي المعاصر قبول هذا التحدي .

الفصل السادس عشر

ملحق بالفصل الخامس عشر (١)

ان السيد غورفيتش ، الذي يفلق علي تدريجيا كلما قرأته (٢) ، بهاجم تحليل البنية الاجتماعية الذي قمت به (٣) ، بيد أن حججه تقتصر في اكثر الاحيان على علامات تعجب مضافة الى شرح بعض مقاطع نصي شرحا مغرضا . لنحاول مع ذلك بلوغ جوهر المناقشة .

يعرض غورفيتش باكورة ما يعتقد أنه اكتشاف : « يوجد ... بين **نظرية الصيغ** في علم النفس والبنوية في علم الاجتماع صلة مدهشة ، لم يشر اليها ، على ما اعلم ، حتى الآن » (مصدر مذكور ، ص ١١) . ان غورفيتش يخدع نفسه . ذلك أن الاتنولوجيين واللفويين وعلماء الاجتماع الذين يستندون الى البنوية يدركون الصلات التي تربطهم بسيكولوجية

(١) غير مطبوع ١٩٥٦ .

(٢) لقد حاولت مع ذلك سابقا وليس بدون حماسة ، انظر ليفي - ستروس ، علم النفس في القرن العشرين ، باريس ، ١٩٤٧ .

(٣) غورفيتش ، مفهوم البنية الاجتماعية ، في دفاتر علم الاجتماع الدولية ، مجلد ١٩ ، عدد خاص ، السنة ٢ ، ١٩٥٥ .

* **gestaltisme** : نظرية الصيغة او الشكل : وهي تعتبر ادراك المجموعات والبنيات المنظمة قبل ادراك التفصيلات ، وتؤكد في جميع المجالات تأثير « الكل » في الاجزاء التي تؤلفها .
(٥٠)

الكل . وقد قاربت بينهما بينديكت منذ ١٩٤٣ ، مستشهدة بكوهلر وكوفكا (٤) .

كما أنني حرصت كثيرا على توضيح هذه الصلة بحيث أن مقدمة **البنيات الاولى للقراءة** ، المؤرخة في عام ١٩٤٧ ، تنتهي بتحية الى نظرية الصيغ في علم النفس : «استشهد كوهلر بعبارة ادينغتون : «ان الفيزياء تصبح دراسة البنيات » وكتب ، قبل عشرين سنة تقريبا من الان : « وفي هذا السبيل ... ستلتقى مع البيولوجيا وعلم النفس . » وستكون هذه الدراسة قد استوفت موضوعها لو أن القارئ سيشعر بعد القراءة بميله الى أن يضيف : وعلم الاجتماع » (٥) .

وكذلك شأن كروبر في كتابه الانتروبولوجيا : «ان المنظومة ، او المظهر ، هو دائما ، بالطبيعة ، شيء آخر غير مجموع اجزائه واكثر من هذا المجموع . انه يشتمل كذلك على العلاقات بين الاجزاء : اي شبكة اتصالاتها ، التي تضيف عنصرا مكملا هاما . وهذا ما يعرفه علم نفس الشكل معرفة جيدة . يمكن اذا ، تعريف « شكل » ثقافة ما بأنه منظومة العلاقات بين اجزائه المؤلفة » (٦) .

واعمق من ذلك ، اخيرا ، يحاول عالم اجتماعي نروجي ، بعد أن لاحظ ايضا « أن علم الثقافة قد استلهم منذ زمن طويل ، من رسالة علم نفس الشكل ، » أن يربط البنيوية ربطا مباشرا بأحد المصادر البعيدة للفكر الصيغي ، هو فلسفة غوته الطبيعية (٧) .

اما بما يخص اللغويين البنيويين ، فكثيرا ما اعترف تروبتسكوي وجاكوبسون بدينهما ازاء نظرية الشكل ولاسيما تجاه اعمال بوهلر .

(٤) روث بينديكت ، نماذج الثقافة ، كمبريدج ، ١٩٣٤ ، ص ص ٥١ - ٥٢ ، ٢٧٩ .

(٥) مصدر مذكور ، الفصل الرابع عشر .

(٦) كروبر ، الانتروبولوجيا ، نيويورك ، ١٩٤٨ ، ص ٢٦٣ .

(٧) س. هولم ، دراسات حول نظرية التحولات السوسولوجية ، الدراسات

النروجية ، ع ٧ ، أوسلو ، ١٩٥١ ، ص ص ٤٠ واماكن متفرقة .

مهما تباعدت افكاري وافكار غورفيتش ، فأنها تتلاقى احيانا . بدليل المقطع التالي من مقاله : « عند العزم على دراسة انماط المجتمعات الاجتماعية (تمييزها من الانماط الاجتماعية الصغيرة او اشكال المخالطة ، ومن انماط التجمعات الخاصة) ، يتطلب انشاء هذه التصنيفية الانطلاق من بنيات هذه المجتمعات . في الواقع ، خلافا للجماعات الخاصة (بصرف النظر عن اشكال المخالطة التي هي غير بنوية) كل مجتمع اجمالي بدون استثناء يملك بنية ، ودراستها هي الوسيلة الوحيدة لبناء انماط الظواهر الاجتماعية الاجتماعية واعادة انشائها . وقد مضى الى حد القول ، في **الحتميات الاجتماعية والحرية الانسانية** ، بتطابق المجتمعات الاجتماعية والبنيات الاجتماعية الاجتماعية . وذلك صحيح عندما نتكلم عن انماط المجتمعات الاجتماعية ، وانما يستدعي تحفظات جادة عندما يتعلق الامر بمجتمع اجمالي حقيقي ، هو اغنى بكثير من بنيته ، التي ليست ، مهما كانت معقدة ، سوى جانب من الظاهرة الاجتماعية الشاملة وقطاع منها وتعبير جزئي عنها . ولكن لفهم هذه الاخيرة بتمامها ، عندما تكون شاملة ، لم نجد حلا آخر سوى الانطلاق من نمط مركب لايمكن ان يكون ، والحالة هذه الانمطا خاصا من البنية الاجتماعية الاجتماعية . (أ) » .

لو علمنا ان غورفيتش يقصد بالمجتمعات الاجتماعية تلك التي يجعل منها الاتنولوجي موضوعا له ، وان « النمط المبني » ، الذي ذكره ، يشبه خاصة ما اعنيه ، انا نفسي ، بنموذج ، لما تبينا جيدا مأخذه علي . لانني انا الذي اكون هنا متخلفا عن موقعه ، نظرا لانني بعيد جدا عن الاعتقاد ، كما يؤكد ، ب « تطابق المجتمعات الاجتماعية والبنيات الاجتماعية » . انا ارى فقط ان البنيات الاجتماعية تساعد على معرفة تلك وتصنيفها .

بيد ان غورفيتش يعترض في المقطع المذكور ، قائلا ان مايصح بما

(أ) مصدر مذكور ، ص ص ١١ - ١٢ .

ينعلق بالانماط ، لا يكون كذلك في مجتمع واقعي . بأي حق ، وبأية صفة ينصب غورفيتش نفسه رقيبا علينا ؟ وما الذي يعرفه عن المجتمعات الواقعية ، هو الذي ترجع فلسفته كلها الى عبادة وثنية للمحسوس (ممجدا غناه وتعقيده وتغيره وطابعه الفائق الوصف وعفويته الخلاقة) ، وانما تبقى مشبعة بشعور من الاجلال المقدس بحيث ان صاحبها لم يجزؤ قط على مباشرة وصف مجتمع واقعي او تحليله ؟

ان في وسع الانتولوجيين ، الذين امضوا سنوات من حياتهم ، مختلطين بوجود بعض المجتمعات الخاصة الواقعي ، الانتظار بهدوء الى ان يكتشف غورفيتش لديهم لامبالاة بالمحسوس شبيهة باللامبالاة التي يبديها عندما يرد تنوع آلاف المجتمعات ونوعيتها الى اربعة (كذا) انماط تختلط فيها انقبائل الامريكية الجنوبية كلها مع مجمل المجتمعات الاسترالية ، ميلانيزيا مع بولينيزيا ، وحيث لاتشكل امريكا الشمالية من جهة ، وافريقيا من جهة اخرى ، بعد ذلك ، سوى كتلتين متجانستين (٩) .

بما ان غورفيتش منظر صرف ، فهو يقصر اهتمامه على الجزء النظري من اعمالنا . وبما ان نظرياتنا لاتروق له ، لانها تكذب نظرياته ، فهو يدعونا الى ان نكرس انفسنا للانتولوجيا الوصفية ؛ لعله يجني من توزيع الادوار على هذه الصورة فائدة مزدوجة ، فائدة السيادة على النظرية بمفرده ، وفائدة الوقوع على فرصة تأييد تأملاته الخاصة مجانا بالاستناد عشوائيا الى كمية كبيرة من الدراسات الوصفية ، التي يدل استعماله الكيفي لها على انه لايتكلف ، غالبا ، غناء قراءتها .

لقد كرس الانتولوجيون ، دون انتظار نصيحة غورفيتش الذي ينتقدهم ، القسم الاكبر من حياتهم العلمية ، للملاحظة ووصف وتحليل « اشكال المخالطة » و « الجماعات » و اقل تلونات الحياة الجماعية ، التي تشكل ، مع البنيات ، والكائن الفردي الذي يستحيل خلطه مع الآخرين ، مجتمعات عاشوا فيها ، وقد فعلوا ذلك ، احيانا ، بدقة تدعو الى النفور .

(٩) الحتميات الاجتماعية والحرية الانسانية ، الفصل الثاني ص ص ٢٠٠ - ٢٢٢ .

ولم يفكر أي منا باقامة نمط او بنية جامدين مقام هذا الواقع المرتجف . ان البحث عن البنيات يأتي في مرحلة ثانية ، عندما نحاول ، بعد مراقبة ماهو موجود ، ان نستخلص منها فقط هذه العناصر المتينة - والجزئية دائما - التي تسمح بالمقارنة والتصنيف . بيد اننا ، خلافا لغورفيتش ، لانطلق من تعريف قبلي لما يمكن تركيبه ولما يتعذر تركيبه . نحن ندرك جيدا استحالة العلم مقدما بمكان تأثير التحليل البنيوي ومستوى ملاحظة هذا التأثير . فقد علمتنا تجربتنا عن الشخص ، مرارا كثيرة ، ان اكثر جوانب الثقافة تغيرا وزوالا هي التي تفتح السبيل الى بنية ما ، ومن هنا اهتمامنا ، المتقد والمهوس تقريبا ، بالتفصيلات . ونحن نضع دائما امام اعيننا مثال العلوم الطبيعية ، والتي قام تقدمها ، من بنية الى اخرى ، على اكتشاف تركيب افضل دائما بواسطة وقائع دقيقة ، كانت الفرضيات السابقة قد اهملتها لاعتبارها « غير بنوية » . من ذلك حواص نقطة راس عطار ، « غير البنوية » ، في نظام نيوتن ، والتي اصبحت اساسا لاكتشاف بنية افضل بواسطة نظرية النسبية . والاتولوجيا ، هذا العلم المتخلف للغاية ، لان حصيلته هي هذه « البقية » من المجتمعات التي اعرضت العلوم الانسانية التقليدية عن الاهتمام بها (لان هذه العلوم تعتبرها ، بالاحرى « غير بنوية ») ، لايسمح لها خطها الخاص باستخدام طريقة اخرى غير طريقة البواقى .

ولكننا نعلم ان المجتمع الواقعي لا يؤول قط الى بنيته او ، بالاحرى ، نياته (نظرا لوجود عدد كبير منها ، على مستويات مختلفة ، ولان هذه البنيات المختلفة هي نفسها مركبة ، في جزء منها على الاقل ، « في بنية ») وكما كتبت في ١٩٤٩ ، لنقد هذا الشكل الاولي للبنوية التي يسمونها النفعية : « القول ان مجتمعا يعمل هو بدهية غير ان القول ان كل شيء فيه يعمل هو استحالة » (١٠) .

ينجم خطأ غورفيتش ، كخطأ معظم خصوم الاتولوجيا - وهم

(١٠) الفصل الاول من هذا الكتاب .

متوفرون (١١) - عن تصورهم أن موضوع علمنا يكمن في الحصول على معرفة تامة عن المجتمعات التي ندرسها (١٢) . والتفاوت بين مثل هذا الادعاء والوسائل التي نستخدمها قد يحمل على اعتبارنا مشعوذين بحق . فكيف نفهم محركات مجتمع غريب علينا ، خلال اقامة بضعة أشهر فيه ، مع جهلنا بتاريخه ، ومعرفتنا البدائية جدا بلفته ؟ ان القلق يزداد عندما يرانا بعضهم في عجلة من أمرنا للاستعاضة عن هذا الواقع ، الذي يفوتنا ، باختزالات . غير ان هدفنا الاخير ، في الحقيقة ، لا يقوم على معرفة ماهي المجتمعات موضوع دراستنا ، كل منها لحسابه الخاص ، بقدر مايقوم على اكتشاف الطريقة التي تختلف بها عن بعضها بعضا . وكما في علم اللغة ، تؤلف هذه **الفروق التفاضلية** موضوع الانتولوجيا الخاص . والى الذين سينكرون امكان تحديد العلاقات بين كائنات لم تكتمل معرفة طبيعتها ، أسوق هذه الملاحظة التي وضعها عالم طبيعي كبير : « يحدث ، غالبا ، في المورفولوجيا ان المهمة الاساسية تكمن في مقارنة اشكال متجاورة ، بدلا من تحديد كل منها تحديدا دقيقا ؛ وان **تغيرات** صورة معقدة قد تشكل ظاهرة سهلة الفهم ، فيما تبقى الصورة نفسها بلا تحليل ولا تحديد » (١٣) .

وسرعان مايجب المؤلف - مقدما لنا هكذا ردا على مطاعن غورفيتش :-
 « ان القيام بهذه المقارنة ، القائمة على الاقرار بأن تعديل شكل معين تعديلا محددا أو تغيره الى شكل آخر ، بمعزل عن كل معرفة دقيقة وملائمة « للنمط » الابتدائي أو قاعدة المقارنة ، يتعلق مباشرة بمجال الرياضيات ، ويجد حلا عن طريق استخدام أولي لمنهج رياضي ما . وهذا هو منهج الاحداثيات التي تستند اليها نظرية التحولات ، « التي تعتبر بدورها جزءا من نظرية الجماعات (١٤) .

(١١) انظر بريس باران ، السحرة ، العالم الجديد ، ايار ١٩٥٦ .

(١٢) في لفة غورفيتش ، في فهم الظاهرة الاجتماعية الكلية .

(١٣) دارسي وبنثورث تومسون ، في التطور والشكل ، كمبريدج ، ج ٢ ، ص ١٠٢٢ .

(١٤) المصدر السابق .

انتهى هكذا الى تفصيل انتقادات غورفيتش التي يهدف اهمها الى الدور الذي اعزوه الى بعض الطرق الرياضية في النظرية الاتنولوجية .

يرى غورفيتش انني حاولت ، في المقال الذي جعله هدفا لانتقاداته ، « القيام بتركيب جميع التفسيرات التي تربط البنية الاجتماعية بالرياضيات » (١٥) ، منتهايا هكذا الى تقديم « خلاصة تضم معظم الاخطاء المرتكبة او حتى المحتملة المتعلقة بالتصور موضوع النقاش ، » « عائدا الى مراجع الضلالة والفساد الاربعة » التي استنكرها غورفيتش . ويتابع : « ولا يكتفي بنسبتها الى نفسه فحسب ، بل يصعدها ايضا ، ويمجدها ، ويدمجها في نظريته الخاصة عن البنيات ... » (١٦) .

ان اعتبار الدراسة موضوع البحث محاولة تركيب ، يعني عدم قراءتها او فهمها . وسيتبين القارئ بسهولة اهتمامي الشديد بتفريق مفهومي عن مفهوم راد كليف - براون وموردوك (١٧) . ولهذا ، لا أشعر ابدا انني معني بالانتقادات التي يوجهها غورفيتش اليهما ، ولا سيما بشأن الطريقة الاحصائية التي لم استخدمها قط والتي شددت على اخطائها ، على الاقل بالطريقة التي يعتقد موردوك احيانا بإمكان استخدامها بها .

ومن جهة اخرى ، وبدون ان اجعل من نفسي مبدع الانثروبولوجيا البنيوية ، ساذكر بان مفهومي عن البنيات الاجتماعية قد تطور منذ كتابي عن القرابة ، الذي انجزته في بداية عام ١٩٤٧ . اي قبل ، او في وقت واحد ، مع كتب فورتس وموردوك وغيرهما ، الذين يود غورفيتش ان يجعل مني مجرد واحد من شراحهم والمدافعين عنهم . ومما يحلمني على الدهشة ، بالاحرى ، ان عددا من الاتنولوجيين قد استداروا كل منهم بمعزل عن الاخر نحو مفهوم البنية ، خلال سنوات الحرب ، حيث كانت الظروف تحكم علينا بنوع من العزلة . وهذا التقارب يظهر مدى

(١٥) غورفيتش ، مفهوم البنية الاجتماعية ، مصدر مذكور ، ص ١٤ - ١٥ .

(١٦) المصدر السابق ، ص ١٩ .

(١٧) الفرع الثالث من الفصل الخامس عشر .

ضرورة هذا المفهوم لحل المسائل التي تعثر بها اسلافنا . وهو يحمل الى محاولتنا المشتركة قرينة صحة ، مهما كانت الاختلافات التي تباعد بيننا .

مما تتألف الانحرافات والمفاسد التي جمعت آثارها ، في رأي غورفيتش ؟

لعل مصدرها الاول هو الارتباط الاصطناعي الذي اود اقامته « بين تطبيق القياسات ... ومسألة البنية الاجتماعية » (١٨) ، بعبارة اخرى ، نزعتي الى « ربط تصور البنية الاجتماعية بالقياس الرياضية » (١٩) . هل يقرأ السيد غورفيتش قراءة رديئة او جيدة جيدا ، واجدا دائما في النصوص ما يود أن يناقشه ؟ لم اعبر قط عن آرائي بهذه الطريقة ، بل نلت العكس مرارا . واحيل الى الفرع الوارد بعنوان **البنية والقياس** المذكور آنفا : « يقال أحيانا أن مفهوم البنية يسمح بادخال القياس في الاتنولوجيا ... ومع ذلك لا توجد اية صلة ضرورية بين مفهوم القياس ومفهوم البنية ان المسائل التي لاتشتمل على حل متري يمكن مع ذلك ان تخضع لبحث دقيق » (٢٠) . وفي مقال آخر ، يستند اليه غورفيتش بلا وجل تأييدا لمزاعمه : « يوجد في فروعنا العلمية حتما كثير من الاشياء التي يمكن قياسها ... ولكن ليس من المؤكد انها اهم الاشياء ... لقد لوحظ ان تحديد كميات الظاهرات الاجتماعية لاتذهب جنبا الى جنب مع اكتشاف معناها ... » عندما اتجه اهتمامنا الى القياس حصرا ، لم ننتبه الى ان « الرياضيات الحديثة ... تدخل الاستقلال بين مفهوم الدقة ومفهوم القياس ... بهذه الرياضيات الحديثة ... نتعلم ان سيادة الضرورة لاتختلط حتما بسيادة الكمية » (٢١) .

(١٨) مصدر مذكور ، ص ١٨ .

(١٩) المصدر السابق ، ص ١٧ ، ١٩ .

(٢٠) ص ٣٣٢ من هذا الكتاب .

(٢١) علوم الانسان الرياضية ، النشرة الدولية للعلوم الاجتماعية ، مجلد ٦ ، ع ٤ .

عندما نرى طريقة غورفيتش في استعمال الفاظ : قياسات ، وعمليات القياس ، وتحديد الكمية (التي يستخدمها مع ذلك كما لو كانت متعاضدة) نشك في ان تكون لديه فكرة عن المسائل التي يتناولها بحثنا . ان استخدام بعض الطرق الرياضية ليس على أية حال موضوع مناقشة اتباعية . ولقد طبقت هذه الطرق على مسألة محددة ، بمساعدة أحد علماء الرياضيات (٢٢) . وأنا أتابع ذلك في بعض المسائل الأخرى . والسؤال الوحيد المطروح هو معرفة ما اذا كانت المسائل تقترب من الحل بهذه الوسيلة أولا تقترب .

كما يحاول غورفيتش ، وهو أكثر احتراما لعلم اللغة البنيوي من الاتنولوجيا البنيوية ، تقييد أهميتها التاريخية . ولكن علم الاحصاء الرياضي (ودوره هنا عادل جدا) ، خلافا لما يعتقد غورفيتش ، لا يقتصر قطعا على دراسة الوحدات الصوتية ، بل ينطبق ايضا على الكلام والخطاب ، كما تظهر آلات الترجمة ، وقد سبق أن أثبت أهميته في مجال دراسة الاساليب ونقد النصوص . اما الحجة القائلة ان مكان البنيوية هو في الفونولوجيا فقط ، وانها تفقد معناها على مستوى اللسان ، فتعني الجهل بالعمل البنيوي في مجال القواعد والنحو وحتى المفردات ، باشكالها الفنية والمتنوعة التي زوده بها بعض الاساتذة مثل بنفينيست ، وهيلمسليف ، وجاكوبسون الذي يتصدى في كتابه الأخير ، الى مسألة بعيدة عن الفونولوجيا بعد الاستعارات عنها (٢٣) . أضف أن منظري آلات الترجمة هم في صدد ارساء أسس اعراب نحوي ومفرداتي يتعلق بالرياضيات والبنيوية معا (٢٤) .

ياخذ غورفيتش علي « الالتباس المؤسف ... بين ما يسمى بنية وسطح الواقع الاجتماعي الذي يدرك ويلمس من الخارج ، والموضوع

(٢٢) البنيات الأولية للقرابة ، مصدر مذكور ، فصل ١٤ .

(٢٣) جاكوبسون وهال ، قواعد اللغة ، ١٩٥٦ .

(٢٤) اينغ ، الترجمة الآلية ؛ نظرية الاعلام ؛ ...

في مسافات جعلت ، مفهوما ، فسحات مورفولوجية » (٢٥) . ربما لا يفهم القارئ في الحال (وكيف لانسامحه ؟) اننا نهدف هنا الى ظاهرات التوزع المكاني والتصور النوعي الذي يكونه الناس عن المكان . وعليه ، ان هذا « الالتباس المؤسف » ، ليس من صنع المدرسة الامريكية ، كما يلمح غورفيتش ، بل هو احد الاكتشافات الرئيسية للمدرسة السوسيولوجية الفرنسية، التي ندين لها بشيء آخر غير « التلميحات... التي سرعان ما يتجاوزها الركب » (٢٦) . تلك هي النقطة الاساسية في دراسات دوركهايم وموس الجديرة بالذكر : **في بعض اشكال التصنيف البدائية ، ودراسة موس : التغيرات الفصلية في مجتمعات اسكيمو (٢٧) .** ونكفي ان يقرأ - في فرنسا نفسها - كتاب جاك سوستيل : **فكر قدماء المكسيك الكوني (٢٨) ،** للتأكد من ان هذه الطريقة لم تفقد شيئا من خصبها، بعد نصف قرن تقريبا من ذلك التاريخ .

لم يقل احد في فرنسا او الولايات المتحدة ، كما ينسب غورفيتش لنا ، بضرورة عزل هذا المستوى عن المستويات الاخرى وتعيين بنية مكانية وبنية اجتماعية . ننتقل فقط من ملاحظتين :

١ - اختار عدد كبير من المجتمعات الاهلية عرض مخطط مؤسساتهم في المكان ؛ من ذلك توزيع معسكرات السيوكس وقرى جيه في البرازيل ، توزيعا دائريا ، او مخطط المدن ، وتخطيط الطرق ومواقع المعابد والهياكل في بيرو القديم . وان دراسة وقائع التوزع هذه تتيح الوصول الى الفكرة التي يكونها الاهالي عن بنيتهم الاجتماعية وكذلك الى البنية الواقعية ، المختلفة غالبا عن تلك اختلافا شديدا ، وذلك عن طريق فحص الشفرات

(٢٥) مصدر مذكور ، ص ١٧ .

(٢٦) مصدر مذكور ، ص ١٧ .

(٢٧) الحولية السوسيولوجية ، مجلد ٦ (١٩٠١ - ١٩٠٢) ومجلد ٩ (١٩٠٤ -

١٩٠٥) .

(٢٨) باريس ، ١٩٤٠ .

وبحث التناقضات . ان الفصل الثامن من هذا الكتاب : **هل التنظيمات
النائية موجودة ، يوضح هذه الطريقة .**

٢ - حتى عندما يظهر المجتمع لامبالاة بالمكان او بنمط معين من المكان
(مثل المكان المدني ، عندما لا يكون مخططا) ، يجري كل شيء كما لو كانت
البنات الاشعورية تفيد من هذه اللامبالاة لاجتياح المجال الشاغر
والتوغل فيه بطريقة رمزية او فعلية مثلما تستخدم الاهتمامات الاشعورية
تقريبا « شغور » الرقاد لكي تتجلى بشكل حلم ، على حد قول فرويد .
وتصلح هذه الملاحظة الثانية في آن واحد لبنيات المجتمعات البدائية التي
تبدي استخفافا بالتعبير الفضائي ، وللمجتمعات الاشد تعقيدا التي
تجاهر بالموقف ذاته : هكذا ، المدن المعاصرة التي يكشف معظمها عن
بنيات مكانية يمكن ارجاعها الى عدد من الانماط فقط ، وتقدم بعض
الدلائل على البنية الاجتماعية الكامنة .

هل ارد الان على غورفيتش ، اذ يؤكد انه لا يبقى لدي « شيء من
واقع فريد ، او من الظاهرات الاجتماعية الكلية ، او الوحدات الجماعية
السوسيولوجية الاجمالية ؟ » (٢٩) لقد امضيت اجمل سني حياتي في
دراسة بعض « وحدات جماعية سوسيولوجية اجمالية . » على اني ،
لكي اذكر بها ، لست بحاجة الى استعمال لفظ همجي ، يسيء الى
الاذان والى البتيرية ، لان ذاكرتي تسميها باسمائها ، التي هي كادوفيو ،
وبورورو ، ونامبيكوارا ، ومونديه ، وتوبي - كاواهيبي ، وموغ ، وكوكي ،
وكل من هذه الاسماء يذكرني بنقطة من الارض ، ولحظة من تاريخي
وتاريخ العالم . وتقربني جميعها من رجال ونساء احببتهم او خشيت
منهم ، ووجوههم تتردد على ذاكرتي وهم يهدونني المشاق والافراح
والالام وكذلك المخاطر احيانا . تلك ادلتي ، وهي كافية ل اظهار الصلة
التي تربط آرائي النظرية بالواقع ، وتكفي لرد السيد غورفيتش .

واخيرا ، ماكنت لاقف عند اتهامي بالعودة ، « بطريقة تكاد تكون غير

(٢٩) مصدر مذكور ، ص ١٩ .

مقنعة ، بعد فيض من الجهود ، الى مفهوم النظام الاجتماعي التقليدي ، « (٣٠) لو لم تحدث فكرة نظام الانظمة ، الواردة في نهاية مقالتي عن البنية في الاتنولوجيا ، شيئا من القلق لدى عدد من المؤلفين الآخرين (٣١) .

يعتقد نقادي ، في الواقع ، ان نظام الانظمة ، كما اتصوره ، يكمن ، اما في تجديد كلي للمجتمع الواقعي الذي كنت في البداية قد حاولت تحليله الى بنيات (جاعلا هكذا هذه المحاولة عديمة الجدوى) ، او في الجزم بأن جميع البنيات متجانسة ، بما يتعلق بمجتمع معين ، مما قد يعني ان كل مجتمع يؤلف نوعا من جوهر فرد ، متماسك على الوجه الاكمل ومغلق على نفسه في آن واحد . ومع ذلك فالفرضيتان بعيدتان تماما عن افكاري .

ان نظام الانظمة ليس تلخيصا للظواهر الخاضعة للتحليل ، بل هو اكثر التعابير تجريدا عن العلاقات التي تقيمها فيما بينها المستويات التي يمكن ان يمارس فيها التحليل البنيوي ، بحيث ينبغي ان تكون الصيغ واحدة ، احيانا ، بصدد مجتمعات بعيدة تاريخيا وجغرافيا ، مثل جزئيات تركيب كيميائي مختلف ، بعضها بسيط وبعضها الآخر معقد ، يمكن ان يكون لها مع ذلك بنية « يمينية » او بنية « يسارية » بالطريقة ذاتها . اذا ، انني اقصد بنظام الانظمة الخصائص الشكلية للمجموعة المؤلفة من المجموعات الفرعية التي تطابق كل منها مستوى بنيويا معينا .

وكما يقول جان بويون ، الذي يترجم هنا افكاري بعبارات اقبل بها تماما ، ان المقصود هو معرفة ما اذا كان يتسنى اعداد « منظومة

(٣٠) مصدر مذكور ، ص ٢١ .

(٣١) أفكر هنا خاصة بالسيد مكسيم رودانسون ، في مقالته : العنصرية والعصاة ، في النقد الجديد ، ع ٦٦ ، حزيران ١٩٥٥ ؛ والانتوغرافيا والمذهب النسبي ، في المصدر السابق ، ع ٦٩ ، تشرين الثاني ١٩٥٥ . وعندما نشر مقالته الثاني بعثت الي رئاسة تحرير المجلة مؤكدة « ان صفحات المجلة مفتوحة امامي » . فاجبت برسالة مؤرخة في ٢٥ تشرين الثاني ، ولكنها لم تنشر .

فروق لا يقود الى تجاوزها تجاورا بسيطا ولا الى زوالها زوالا
مصطنعا » (٢٢) .

انا لا افترض نوعا من الانسجام المقرر مسبقا بين مختلف مستويات
البنية . فقد تكون - وهي غالبا - في تناقض مع بعضها بعضا ، ولكن
طرق تعارضها تتعلق كلها بجماعة واحدة . وهذا ماتعلمه المادية التاريخية
عندما تجزم بإمكان الانتقال دائما ، عن طريق التحويل ، من بنية اقتصادية
او من بنية العلاقات الاجتماعية الى بنية الحقوق او الفن او الدين . ولكن
ماركس لم يؤكد قط انضواء هذه التحولات تحت نمط واحد ، اي انه
لم يزعم مثلا أن الايديولوجيا لا يمكن الا ان تعكس العلاقات الاجتماعية ،
بطريقة مرآة . انه يعتبر هذه التحولات جدلية ، ويبذل ، في بعض
الحالات ، جهدا للعثور على التحول الضروري الذي كان يبدو ، في بداية
الامر ، متمردا على التحليل (٢٣) .

لوشاء بعضهم التسليم . في خط ماركس الفكري نفسه ، بأن البنيات
التحتية والبنيات الفوقية تشتمل على مستويات متعددة ، وأن هنالك
انماط شتى من التحولات للانتقال من مستوى الى آخر ، لتصوروا كذلك
انه يمكن ، في التحليل الاخير وبغض النظر عن المضامين ، تمييز انماط
مختلفة من المجتمعات بواسطة قوانين التحول : قواعد تدل على عدد وقوة
ومعنى ونسق الالتواءات التي ينبغي الفاؤها ، للعثور على علاقة تجانس
مثالي (نظريا لا معنويا) بين مختلف المستويات البنية .

لان هذا التقليل هو ، في الوقت نفسه ، نقد . ان الانتروبولوجي،
اذ يستعيز عن نموذج معقد بنموذج بسيط مزود بمردود منطقي افضل،
يكشف العطفات والحيل التي يلجأ اليها كل مجتمع لمحاولة حل التناقضات
- الشعورية والاشعورية - التي تلازمه ، واخفاؤها ، على اية حال .

(٢٢) ج. بويون ، مصدر مذكور ، ص ١٥٥ .

(٢٣) مثلا في المقطع الشهير عن الفن اليوناني من مقدمة نقد الاقتصاد السياسي ،

غير المطبوعة .

هذا الايضاح ، الذي ورد قبل الان في دراساتي السابقة (٢٤) ، والذي ربما كان على غورفيتش ان يأخذه بعين الاعتبار ، الا يعرضني الى نقد آخر ؟ اذا كان كل مجتمع مبتلى بعيب واحد يظهر بمظهر مزدوج ، مظهر تعثر الانسجام ومظهر الجور الاجتماعي ، فلماذا هذا الجهد المضني الذي يبذله اكثر اعضائه صفاء في تغييره ؟ وهل سيسفر التغيير عن اقامة شكل اجتماعي مكان آخر ، واذا كانت هذه الاشكال كلها متساوية ، فما جدوى ذلك ؟

يذكر رودانسون ، تأييدا لهذه الحجة (٢٥) مقطعا من **المدارات الحزينة** : « ما من مجتمع جيد للغاية وما من مجتمع سيء للغاية ، كلها تقدم بعض المزايا الى اعضائها ، مع الاخذ بعين الاعتبار بقية من الظلم تبدو اهميته ثابتة تقريبا . . . » (٢٦) ولكن ذلك يعني العمل بطريقة مفرضة على عزل مرحلة من محاكمة استعنت بها على حل التناقض الظاهر بين الفكر والعمل . في الواقع :

١ - في المقطع المنتقد من رودانسون ، قورنت الحجة النسبية فقط بمشروع يود تصنيف مجتمعات بعيدة جدا عن مجتمع الملاحظ ، **بالنسبة الى بعضها بعضا** ، مثل احد شعوب ميلانيزيا وقبيلة امريكية شمالية . وانا اؤكد اننا لانملك منظومة احالة يمكن تطبيقها تطبيقا صحيحا على مجتمعات واقعة عند حدود عالمنا السوسيولوجي ومدروسة في علاقاتها المتبادلة .

٢ - وبالمقابل ، كنت اميز بعناية هذه الحالة الاولى من حالة اخرى قائمة ، ليس على تصنيف مجتمعات بعيدة فيما بينها ، بل على تصنيف حالتين متقاربتين جغرافيا ، من تطور مجتمعنا الخاص (او ، بصورة اهم ، من مجتمع الملاحظ) . عندما تكون منظومة الاحالة « مستبطنة » على هذه الصورة يتغير كل شيء . ان هذه المرحلة الثانية تتيح ، في الواقع ، بدون الاحتفاظ بأي شيء من أي مجتمع ، استخدامها كلها لاستخلاص

(٢٤) الفصلين او ٧ من هذا الكتاب .

(٢٥) رودانسون ، مصدر مذكور ، ص ٥٠ - ٥٢ واماكن متفرقة .

(٢٦) المدارات الحزينة ، مصدر مذكور ، ص ٤١٧ .

مبادئ الحياة الاجتماعية التي سيتسنى تطبيقها في اصلاح عاداتنا الخاصة ، وليس عادات المجتمعات الاجنبية ؛ ان المجتمع الذي ننتمي اليه نظرا لامتياز عكس السابق ، هو الوحيد الذي نستطيع تحويله بدون المجازفة بتدميره ، لان هذه التغيرات تأتي منه أيضا مثلما نجريها عليه » (٢٧) .

انا لا اكتفي ، اذا ، بنسبية سكونية مثل بعض الانتروبولوجيين الامريكيين المنتقدين بحق من قبل رودانسون ، الذي يخطيء في خلطي معهم ، بل انكر عليها خطر « الهاوية » التي يجازف الانتولوجي دائما بالسقوط فيها . ان الحل الذي اقدمه هو حل انشائي ، اذ انه يؤسس على المبادئ نفسها موقعين متناقضين في الظاهر : الاحترام تجاه مجتمعات شديدة الاختلاف عن مجتمعنا ، والمشاركة الفعالة بجهود تحويل مجتمعنا الخاص .

فهل في ذلك ، كما يزعم رودانسون ، ما « يقنط بيلانكور ؟ * » ان بيلانكور لا يستحق كثيرا من الاهتمام ، وهو آكل لحوم الانسان على طريقته (بل اشد خطرا من آكلي لحوم البشر لانه متوحش بعقله) ، عندما تتطلب طمأنينته الفكرية والمعنوية ان لا يصلح البابو لشيء سوى ان يكونوا بروليتاريين . ان النظرية الانتولوجية لحسن الحظ لا تقوم بدور بهذا القدر من الاهمية في المطالب النقابية . وبالمقابل يدهشني ان ارى في اقوال عالم متقدم في افكاره ، حجة عشر عليها ، قبلا ، لدى مفكرين من اتجاه مختلف جدا .

وكذلك لم احاول في العرق والتاريخ ، مثلما لم احاول في الممارات الحزينة ، تقويض فكرة التقدم ، بل ، بالاحرى ، العمل على نقلها من رتبة مقولة عامة عن التطور البشري الى رتبة طريقة عيش خاصة ، صالحة لمجتمعنا (وربما لمجتمعات أخرى) ، عندما يحاول تصور نفسه .

(٢٧) مصدر مذكور ، ص ٤٢٤ .

* ضاحجة عمالية من ضواحي باريس حيث توجد معامل رينو المعروفة للسيارات .

ان الادعاء بأن مثل هذا التصور عن التقدم في كل مجتمع والمجرد من سموه ، يجازف في تسليم الناس الى القنوط ، يبدو لي كتغيير مكان - في لسان التاريخ وعلى صعيد الحياة الجماعية - الحجة الفيبية القائلة بتعرض كل اخلاقية للخطر ، اذا كف الفرد عن الاعتقاد بأنه يمتلك روحا خالدة . ولقد عارض الالحاد نفسه حجة رودانسون طوال قرون ، وكان رودانسون نفسه « يثبط همة » الناس ، ولاسيما الطبقات الكادحة التي كان يخشى من أن تفقد حس العمل ، بسبب غياب ثواب وعقاب العالم الآخر .

ومع ذلك كثيرون هم الرجال الذين يقبلون بفكرة أجل شخصي محدد لمدة الحياة الدنيا ، ولم يفقدوا لهذا السبب حسهم المعنوي وارادتهم في العمل على تحسين مصيرهم ومصير فروعهم .

ما هو صحيح بالنسبة للأفراد الا يمكن أن يكون اصح بما يتعلق بالجماعات ؟ ان في وسع المجتمع ان يعيش ويعمل ويتحول دون أن يستسلم للثمل باليقين بأن المجتمعات التي سبقته بعشرات الاف السنين لم تفعل شيئا سوى تهيئة الميدان له ، وان المجتمعات المعاصرة كلها تتواطأ جادة للحاق به ، وان تلك التي ستأتي بعده حتى نهاية القرون ستركز اهتمامها كله على التوطد في اندفاعته . لعل في ذلك دليلا على مذهب مركزية بشرية ساذجة كساذجة المذهب الذي كان ، سابقا ، يضع الارض في مركز الكون ، والانسان في قمة الخلق . غير أن مذهب المركزية البشرية المشار اليه ، المنادى به لصالح مجتمعنا وحده ، قد يكون اليوم مقيتا .

وهناك ما هو اكثر من ذلك . لان رودانسون يهاجمني باسم الماركسية ، في حين أن تصوري اقرب الى افكار ماركس من تصوره بكثير . سأذكر أولا ، بأن التمييز ، المبسوط في **العرق والتاريخ** ، بين التاريخ انساكن والتاريخ المتموج والتاريخ المراكم يمكن أن يستند الى بعض نصوص ماركس : « ان بساطة الجهاز المنتج لهذه الجماعات التي تكفي

نفسها بنفسها ، وتوالد باستمرار بالشكل نفسه ، وتكون ثائية ، بعد تفوضها عرضا ، في المكان نفسه وبالاسم نفسه ، تقدم لنا مفتاح ثبات **المجتمعات** الاسيوية ، هذا الثبات الذي يتناقض على نحو غريب جدا ، مع **انحلال الدول** الاسيوية وتجدها المستمر والتغيرات العنيفة في اسرها الحاكمة « (٢٨) . في الواقع ترددت لدى ماركس وانجلز فكرة مفادها ان المجتمعات البدائية ، او المعتبرة كذلك ، تحكمها روابط قائمة على اتحاد الدم (نسميها اليوم بنيات قرابة) وليس علاقات منتجة . لو لم تدمر هذه المجتمعات من الخارج لاستطاعت البقاء الى مالا نهاية . ومقولة الزمن التي يمكن تطبيقها عليهم لاعلاقة لها بالمقولة التي نستخدمها لفهم تطورنا الخاص (٢٩) .

ان هذا التصور لا يتناقض قطعا مع صيغة **البيان الشيوعي** الشهيرة : « ان تاريخ كل مجتمع معروف الى الان هو تاريخ صراع الطبقات . وفي خط فلسفة الدولة لهيغل ، تعني هذه الصيغة ، ليس ان صراع الطبقات متماد الى البشرية ، بل ان مفهومي التاريخ والمجتمع لا يمكن تطبيقهما ، بالمعنى التام الذي يعطيها اياه ماركس ، الا بدءا من اللحظة التي يظهر فيها صراع الطبقات . والرسالة الموجهة الى فايديمير تثبت ذلك بوضوح « ان مافعلته ثائية هو البرهان ... على ان وجود الطبقات لا يرتبط الا ببعض مراحل تطور الانتاج التاريخية المحددة ... » (٤٠) .

ان في وسع رودانسون ان يتأمل ، اذا ، في فكرة ماركس ، في مقدمته المقول عنها انها غير المطبوعة ، لنقد الاقتصاد السياسي : « يستند التطور التاريخي المزعوم ، اجمالا ، الى ان التشكل الاجتماعي الاخير يعتبر

(٢٨) كارل ماركس ، **راس المال** ، باريس ، ١٩٥٠ - ١٩٥١ ، مجلد ٢ ، ص ٤٨ .

(٢٩) وردت هذه المواضيع في **راس المال** بصدد الهند والمجتمعات الجرمانية القديمة

التي كانت حتى ذلك الوقت « أقدم » الشعوب التي يعرفها ماركس . وقد عممها أنجلز في **عهد ديبراشغ** ، وفي **اصل الاسرة والملكية والدولة** .

(٤٠) كارل ماركس ، **مقالة في السيرة الفكرية** ، باريس ، ١٩٥٧ .

التشكلات الماضية مراحل مؤدية اليه ، وانه يتصورها دائما من زاوية متحيزة ، عاجزة عن نقد ذاتها ، باستثناء حالات نادرة وفي ظروف محددة تماما » (٤١) .

كان هذا الفصل قد اكتمل عندما ظهرت مقالة ريفيل النقدية (٤٢) ، وهي حائرة في الغالب ، ولكنها مليئة بالحماسة والموهبة . وبما انه كرس لي جزءا من الفصل الثامن منها ، سأرد عليه باختصار .

يهاجمني السيد ريفيل ولكن ليس بدون ارتباك . لانه لو اعتبرني : اتنولوجيا قام بابحائه ميدانيا وشرع ، بعد ان عرض نتائج ملاحظاته ، بالارتقاء الى مبادئ علمه انطلاقا من هذه الملاحظات نفسها ، ومن ملاحظات زملائه ، لوجب عليه الامتناع عن مناقشتي . ولهذا يحولني الى عالم اجتماعي ، ثم يلمح ، بسبب تكويني الفلسفي ، بأن علمي الاجتماعي هو فلسفة مقنعة . ومنذ ذلك الحين يصبح الامر في نظره بين زملاء ويستطيع بمرح ان يتعدى على اختصاصاتي ، دون العلم بأنه يسلك تجاه الاتنولوجيا ، خلال كتابه كله ، السلوك ذاته الذي تسلكه الفلسفة ، المدان في نظره ، حيال المعارف الوضعية الاخرى .

بيد انني لست عالما اجتماعيا وانا لا اهتم بمجتمعنا الا بصورة استطرادية . ما يهمني ان افهمه اولا ، هو هذه المجتمعات المسماة بدائية ، التي يهتم بها الاتنولوجيون . وعندما اشرح ، مما يسخط ريفيل ، مقايضة النبيذ في مطاعم جنوب فرنسا بعبارات الاعانات الاجتماعية ، لا اهدف في الدرجة الاولى الى شرح عادات معاصرة بواسطة مؤسسات قديمة بل مساعدة القارئ ، عضو مجتمع معاصر ، على العثور في تجربته الخاصة وانطلاقا من عادات هي في الواقع اثرية او جينية ، على مؤسسات تبقى مغلقة عليه بشكل آخر . ان السؤال ، اذا ، ليس معرفة ما اذا كان تبادل

(٤١) ذكر عن ماركس ، في نصوص مختارة ، من قبل روبيل ، باريس ، ١٩٤٨ .

(٤٢) ج. ف. ريفيل ، ماجدوى الفلسفة ؟ باريس ، ١٩٥٧ .

الخير اثرا من آثار **مهرجان توزيع الهدايا** ، بل ما اذا كنا نصل بفضل هذه المقارنة الى تطويق مشاعر ومقاصد ومواقف الاهلي ، المنخرط في دورة من الاعانات ، تطويقا اقرب . ان الانتوغرافي الذي عاش مع الاهلين فشهد احتفالات مماثلة كمتفرج او مشارك يستطيع تكوين رأي حول هذه النقطة ، أما ريفيل فلا يستطيع ذلك .

من الغريب ان السيد ريفيل ، الذي يأبى التسليم بإمكان تطبيق مقولات المجتمعات البدائية على مجتمعنا الخاص ، يتمسك اساسا بتطبيق مقولاتنا على دراسة المجتمعات البدائية ، فيقول : « ان من المؤكد تماما » ان الاعانات « التي تغور فيها نهائيا جميع ثروات مجتمع ما ... تستجيب للشروط المحددة لطريقة انتاج وبنية اجتماعية . » ويتابع : « حتى ان من المحتمل - مالم يكن هناك استثناء وحيد في التاريخ، وعندئذ قد يترتب اخذه بعين الاعتبار - ان تخفي قيام قسم من اعضاء مجتمع من هذا النمط باستغلال القسم الاخر اقتصاديا » (٤٢) .

كيف يمكن ان يكون السيد ريفيل « متأكدا تماما » ؟ وكيف يعرف ان الاستثناء قد يكون « وحيدا في التاريخ » ؟ فهل درس ، ميدانيا ، المؤسسات الميلانيزية والامريكية ؟ وهل تفحص فقط المؤلفات العديدة التي تناولت ال (Kula) وتطورها من ١٩١٠ الى ١٩٥٠ ، و**مهرجان توزيع الهدايا** منذ بداية القرن التاسع عشر الى القرن العشرين ؟ لو قام بذلك لعرف اولا ان من العبث الاعتقاد بأن جميع ثروات مجتمع تغور في هذه المبادلات ، ولكون من ثم - بما يتعلق ببعض الحالات وبعض الفترات - افكارا ادق عن حجم الثروات المتضمنة ونوعها ، واخيرا وبخاصة ، لاحظ ، من الناحية التي تهمة - استغلال الانسان للانسان اقتصاديا - ان الثقافتين اللتين يفكر فيهما لا يمكن مقارنتهما . ففي احدهما ، يتجلى هذا الاستغلال بصفات يمكن عند الاقتضاء ان تسمى ما قبل رأسمالية . حتى في آلاسكا وكولومبيا البريطانية يؤثر هذا الاستغلال كعامل خارجي :

(٤٣) مصدر مذكور ، ص ١٣٥ .

انه يعطي فقط مزيدا من الاتساع لمؤسسات يمكن ان توجد بدونها ،
وطبيعتها العامة ينبغي ان تحدد بعبارات أخرى .

على السيد ريفيل الا يتسرع بالاحتجاج : فاننا لا افعل هنا سوى
تنويع كلام انجلز الذي ، لحسن الحظ ، اعطى رايه حول هذه المسألة
ربصدد المجتمعات نفسها الماثلة في ذهن ريفيل . فقد كتب انجلز :
« لتوضيح المقارنة بين جرمانبي تاسيت وهنود امريكا الحمر ، اخترت
بعض مقاطع الجزء الاول من كتاب بانكروفت . ان الشبه في الواقع
بالغ الدهشة مع ان طريقة الانتاج مختلفة تماما - هنا صيادو سمك
وصيادون بدون تربية مواشي وبدون زراعة ، وهناك تربية المواشي
الراحلة التي تنتقل الى زراعة الحقول . يثبت ذلك تماما ان طريقة الانتاج،
في هذه المرحلة ، اقل حسما من درجة انحلال الروابط القديمة القائمة
على اتحاد الدم ووحدة الجنسين المتبادلة القديمة في القبيلة . وبدون
ذلك لما كان التلينجيت ، في امريكا الروسية قديما ، الند الصافي
للجرمانيين ... » (٤٤) .

كان ينبغي ان يترك لمارسيل موس ، في **مقالة حول الهبة** ، ينتقدها
ريفيل انتقادا في غير موضعه ، تبرير وبسط حدس انجلز هذا القائل
بوجود مقابلة مدهشة بين المؤسسات الجرمانية والسلتية ، وبين
المؤسسات المتبعة في مجتمعات تقيم **مهرجان توزيع الهدايا** . لقد كان
ماركس وانجلز يعرفان من الاتنولوجيا قبل قرن تقريبا ، اكثر بكثير مما
يعرفه ريفيل عنها اليوم .

ولهذا اتفق تماما مع ريفيل عندما يكتب : « لعل العيب الاشدخطورة
الذي نقلته الفلسفة الى علم الاجتماع هو ... وسواس الرغبة في تأليف
تفسيرات كاملة دفعة واحدة » (٤٥) ، لانه هنا يدين نفسه . انه هو الذي

(٤٤) رسالة الى ماركس ، في ٨ كانون الاول ١٨٨٢ .

(٤٥) مصدر مذكور ، ص ١٤٧ .

ياخذ علي ، في الواقع ، انني لم اقدم تفسيراً ، وانني افعل كما لو كنت اعتقد « بأنه لا يوجد اي سبب في الاساس لكي يتبنى هذا المجتمع هذه المؤسسات ، وذاك المجتمع ، مؤسسات اخرى . » وهو الذي يطالب الانتولوجيين بالاجابة على اسئلة مثل : ماهو سبب تطور كل بنية ؟ ... **لماذا توجد فروق بين المؤسسات وبين المجتمعات ، وماهي الاجوبة على التكيفات التي تفترضها هذه الفروق ... »** (٤٦) ، تلك اسئلة ملائمة ونود أن يكون في مقدورنا الاجابة عليها . في حالة معارفنا الراهنة ، يتعذر علينا القيام بذلك الا بالنسبة لحالات دقيقة ومحددة ، وحتى هنا تبقى تفسيراتنا جزئية ومنفردة . والسيد ريفيل حر باعتبار المهمة سهلة اذ يرى أن « من المؤكد تماما » أن الاستغلال الاقتصادي ، منذ بداية تطور الانسان الاجتماعي قبل خمسمائة الف سنة ، يفسر كل شيء .

لم يكن ذلك ، كما تقدم ، رأي ماركس وانجلز . كانا يريان أن العلاقات القائمة على رابطة الدم لا تقوم في المجتمعات التي هي خارج الراسمالية او ضدها ، بدور اكبر من علاقات الطبقات . لا اعتقد ، اذا ، بانني بدوت غير امين لتعاليمهما ، اذ حاولت بعد ستين سنة بعد لويس مورغان الذي اعجبا به كثيرا ، استئناف محاولة هذا الاخير ، اي وضع تصنيفية جديدة لمنظومات القرابة على ضوء المعارف الحاصلة ميدانيا نتيجة جهودي وجهود آخرين .

ولكن انما اطلب الحكم علي حول التصنيفية لاحول الفرضيات السيكولوجية او السوسولوجية التي يستولي عليها ريفيل كما لو كانت شيئا آخر غير حجج واهية مفيدة مؤقتا للانتولوجيا من أجل تنسيق ملاحظاتها وترتيب تصنيفاتها ، وتنظيم انماطها . ان يأتي أحد زملائي فيقول لي ان تحليلي النظري لمنظومات قرابة مورنجن او جيليك متناقضة مع ملاحظاته ، او انني اسأت ، عندما كنت بين هؤلاء الهنود ، تفسير زعامة النامبيكوارا ، ومكانة الفن في مجتمع كادوفيو وبنية بورورو

(٤٦) مصدر مذكور ، ص ١٤١ .

الاجتماعية وطبيعة قبائل توبي - كاواهيبي ، فسأصفي اليه باحترام وانتباه . ولكن عندما يأتي ريفيل ، الذي لايهتم بالنسب الابوي والزواج اوحيد الجانب ، والتنظيم الثنائي او الانظمة المتعدرة الانسجام (حتى بدون العلم بأنني احاول فقط وصف بعض جوانب العالم الموضوعي وتحليلها) فيأخذ علي انني « اذل الواقع الاجتماعي » لان كل شيء في نظره تافه مالم يترجم فوراً في لغة يصيب في استخدامها في الكلام عن الحضارة الغربية ، وانما رفض موجودها استعمالها استعمالاً آخر ، فانما حل دوري لاهتف له هذه المرة : نعم ، في الواقع ، ماجدوى الفلاسفة ؟

ان المحاكمة على طريقة ريفيل ورودانسون تعني القاء العلوم الانسانية الى الظلامية . مارايكم في مقاولين ومعماريين يدينون الفيزياء الكونية باسم قوانين الجاذبية الارضية وبحجة ان الهندسة القائمة على اعتبار المسافات المتنوعة الانحناء تجعل التقنيات التقليدية لهدم المنازل او بنائها بلا جدوى ؟ ان الهدام والمعماري على حق اذ يعتقدون بهندسة اقليدس وحدها ، ولكنهما لايزعمان فرضها على الفلكي . واذا كان عون هذا الاخير مطلوب من اجل تحويل البيت الذي يسكنه ، فان المقولات التي يستعملها ، عندما يريد ان يفهم العالم ، لا تجعله عاجزاً ، على نحو آني ، عن استعمال المعول والشاقول .

الفضل السابع عشر

مكان الانترنتولوجيا في العلوم الاجتماعية والمشكلات التي يطرحها تدريس هذه المادة (١)

موضوع هذه الدراسة

يؤلف تنظيم الدراسات الانترنتولوجية الحالي ، لوحده نوعا من التحدي في وجه مؤلفي هذا الكتاب . ربما كان يجب عليهم ، منطقيا ، استدراك تقرير عام عن تعليم الانترنتولوجيا الاجتماعية ، اذ ان عنوان هذا الفرع يضعها في عداد العلوم الاجتماعية ، وان محتواها متميز ، على ما يبدو . ولكن الصعوبات تبدأ في الحال . أين تدرس الانترنتولوجيا الاجتماعية ، اذا استثنينا بريطانيا العظمى ، بشكل متميز وعضوي وتعطى في قسم مستقل ؟ ان جميع البلدان الاخرى (ومنشآت مختلفة في بريطانيا العظمى نفسها) تتكلم عن الانترنتولوجيا بلا زيادة او عن الانترنتولوجيا الثقافية ، او عن الاتنولوجيا ايضا والاتنوغرافيا والتقاليد الشعبية . وعليه ، فان هذه العناوين تنطبق في الواقع على الانترنتولوجيا الاجتماعية (او المواد المصنفة تحت هذا العنوان) ، ولكنها تنطبق على اشياء أخرى كثيرة في الوقت نفسه : لان التكنولوجيا ، وما قبل التاريخ ،

(١) نشر تحت هذا العنوان في كتاب : العلوم الاجتماعية في التعليم العالي ، منشورات اليونسكو ، باريس ، ١٩٥٤ . وايهد نشره هنا مع تعديلات طفيفة .

وعلم الآثار ، وبعض جوانب علم اللغة ، والانتروبولوجيا الطبيعية ، هل يمكن اعتبارها علوما اجتماعية ؟ يبدو اننا نخرج عن المسألة في الوقت نفسه الذي نعرض لها فيه .

ولكن الوضع اشد تعقيدا ايضا : اذا كانت الانتروبولوجيا الاجتماعية تميل الى الاختلاط في مجموعة واسعة من الابحاث التي تنتمي انتماء واضحا الى العلوم الاجتماعية بسبب مفارقة فريدة ، فان هذه الابحاث مع ذلك تجد نفسها ، مرارا ، مرتبطة بالعلوم الاجتماعية على صعيد آخر: ذلك ان كثيرا من الاقسام الجامعية ، ولا سيما في الولايات المتحدة ، تسمى بـ : « الانتروبولوجيا وعلم الاجتماع ، » او « الانتروبولوجيا والعلوم الاجتماعية ، » وبعض الاسماء الاخرى المعادلة . في الوقت الذي نعتقد فيه باننا ادركنا العلاقة بين الانتروبولوجيا والعلم الاجتماعي ، نفقد هذه العلاقة ، وتكاد لاتضيع حتى نعثر عليها على صعيد جديد .

يحدث كل شيء كما لو كانت الانتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية بعيدة عن الظهور على مسرح التطور العلمي كهيئة مستقلة ، مطالبة بمكانها وسط الفروع الاخرى ، تتشكل تقريبا على منوال سديم ، مندمجة تدريجيا بمادة منتشرة حتى ذلك الوقت او موزعة على شكل آخر ، ومحددة بهذا التكثيف نفسه ، توزيعا جديدا عاما لمواضيع البحث بين العلوم الانسانية والاجتماعية كافة .

في الواقع ، يجب الاقتناع منذ البداية بهذه الحقيقة : ان الانتروبولوجيا لاتتميز من العلوم الانسانية والاجتماعية الاخرى بموضوع دراسات خاص بها . لقد شاء التاريخ ان تبدأ بالاهتمام بالمسائل المسماة « المتوحشة » او « البدائية » ، وسيكون علينا الذهاب بعيدا للبحث عن الاسباب . غير ان هذا الاهتمام موزع ، بصورة متزايدة ، بين فروع اخرى ، ولاسيما الديموغرافيا وعلم النفس الاجتماعي والعلوم السياسية والحقوق . ومن جهة اخرى ، ثمة ظاهرة غريبة هي ان الانتروبولوجيا تتطور في الوقت نفسه الذي تميل فيه هذه المجتمعات الى الزوال او على

الاقبل الى فقد صفاتها المميزة . ذلك ان الانتروبولوجيا ليست متضامنة تضامنا تاما مع البلطات الحجرية ، والطوطمية وتعدد الزوجات . اصف انها برهنت جيدا على ذلك خلال السنين الاخيرة ، التي شهدت بعض الانتروبولوجيين يستديرون نحو دراسة المجتمعات المسماة « متمدنة » . اذا ، ماهي الانتروبولوجيا ؟ هل تقتصر في الوقت الحاضر على القول انها تستمد اصلها من مفهوم معين عن العالم او من طريقة اصيلة في طرح المسائل ، تم اكتشافها بمناسبة دراسة بعض الظواهر الاجتماعية ، التي ليست بالضرورة (كما اتجه الظن) ابسط من الظواهر التي يشكل مجتمع الملاحظ مسرحها ، وانما تظهر - بسبب الفروق الكبيرة التي تنطوي عليها بالنسبة لهذه الظواهر الاخيرة - بعض الخصائص العامة للحياة الاجتماعية التي تؤلف الانتروبولوجيا موضوعها .

لقد امكن الانتهاء الى هذه المعاينة بطرق كثيرة مختلفة . ففي بعض الحالات . نتجت عن البحث الانثوغرافي ، وفي بعضها الاخر ، عن تحليل لغوي ، او ايضا عن محاولات في تفسير نتائج الحفريات الاثرية . ان الانتروبولوجيا علم فتي جدا لكي لايعكس تدريسه الظروف المحلية والتاريخية التي ترافق نشأة كل تطور خاص . وهكذا ، تضم جامعة الانتروبولوجيا الثقافية وعلم اللغة في قسم واحد ، لان الدراسات اللغوية اكتست فيها ، في وقت مبكر جدا ، طابعا انتروبولوجيا ، وتقوم جامعة ثانية بجمع مختلف ، وانما لاسباب مماثلة .

كان في وسع مؤلفي هذا الكتاب ، والحالة هذه ، ان يتساءلوا بعدل عما اذا كان يمكن ، وحتى يستحب ، فرض طابع منهجي ، على نحو كاذب على اوضاع مختلفة يتعلق كل منها بتفسير خاص : فال تقرير العام عن تدريس الانتروبولوجيا قد يكون محكوما عليه ، اما بتشويه الوقائع اذ يرتبها في اطرارات كيفية ، واما بالانحلال في بيانات تاريخية قد تكون مختلفة بالنسبة لكل بلد ، وحتى بالنسبة لكل جامعة ، غالبا . بما ان الانتروبولوجيا علم في طور الصيرورة ، ولم يفز بعد باستقلاله عالميا ، فقد بدا ان من الضروري العمل بطريقة اخرى . ان بيان الوقائع يجب أن ينطلق

من الوضع الواقعي ، وبما ان الانثروبولوجيا الاجتماعية توجد ، في معظم الحالات منضمة الى فروع اخرى ، وانها تصادف ، بين العلوم الاجتماعية ، في صجة علم الاجتماع ، في اكثر الاحيان ، فقد جرى التسليم بجمعهما كليهما داخل التقرير العام نفسه . ولكن الامر ، من جهة ثانية ، يتعلق هناك بوضع موقت ، ناتج ليس عن خطة رزينة ، بل عن المصادفة ، والارتجال . لا يكفي اذا ، تحديد المجموع الذي يوشك تدريس الانثروبولوجيا أن يطفو بين ظهرانيه ، بل يجب ايضا أن نحاول فهم وجهته الحاضرة والخطوط الكبرى لتطور يرتسم هنا وهناك . ان التقرير العام عن تدريس علم الاجتماع والانثروبولوجيا يتفق مع الاهتمام الاول ؛ وان العمل الحاضر يتفق مع الثاني .

نظرة خاطفة على الوضع الحالي

تستخلص بعض المشاهدات من دراسة الوقائع المجملية في التقرير العام .

مهما كانت الفروق والاصالات المحلية ، يمكن تمييز ثلاثة طرق كبيرة في التدريس الانثروبولوجي . يقدم هذا التدريس ، تارة ، بواسطة كراسي متفرقة (اي وجود كرسي واحد في الجامعة المعنية ، او عدة كراسي ، وانما مرتبطة بكليات او منشآت تعليمية مختلفة) ، وتارة اخرى تقدمه اقسام (قد تكون انثروبولوجية بصورة بحتة او تضم الانثروبولوجيا الى مواد اخرى) ، وتقدمه ، حينا ثالثا ، معاهد ومدارس ، تضم الدروس المعطاة فيها الى درجات اخرى ، في مختلف الكليات او تنظم دروسا خاصة بها ، فضلا عن امكان اتحاد الاسلوبين .

الكراسي المتفرقة

ان هذه الطريقة منتشرة جدا ، على أن اعتمادها لم يحصل قط عمدا على ما يبدو . عندما يقرر بلد ، او جامعة تنظيم التدريس الانثروبولوجي تبدأ عادة باحداث كرسي ، وتتوقف عند هذا الحد اذا كان تطور

الدراسات يستشعر نقص الطلاب او نقص المنافذ (هذا يفسر ذلك عادة) .
اما اذا كان الوضع اكثر مواتاة ، فتضم كراسي أخرى الى الكرسي الاول ،
وتنزع الى الانتظام في معهد او في قسم . كثيرا ما يلاحظ هذا التطور في
الولايات المتحدة حيث نجد ، عندما نتأمل في تشكيلة المنشآت التعليمية ،
من اصغرها الى اكبرها ، جميع المراحل التي تقود من درس
الانثروبولوجيا البسيط المطلوب من استاذ فرع مجاور ، الى قسم
الانثروبولوجيا المشتل على فريق من الاساتذة والذي يمنح الدكتوراه في
الفلسفة ، مرورا بالكرسي الوحيدة الملحقه بقسم آخر ، وبالقسم المختلط ،
واخيرا بقسم الانثروبولوجيا الذي لا يعد الطالب ما وراء البكالوريوس في
الفنون او الماجستير في الفنون . غير ان احداث قسم كامل يبقى دائما
الهدف المقصود .

ثمة تطور من نمط آخر يمكن ان يقود الى تبعثر الكراسي : تلك هي
حالة الكراسي التي كان طابعها البدائي بعيدا جدا عن الانثروبولوجيا ،
والتي تجد نفسها مسوقة نحوها بفعل تطور علمي غير متوقع في فترة
تأسيسها . تقدم فرنسا مثالين واضحين جدا على ذلك : لقد تأسست
المدرسة الوطنية للغات الشرقية الحية في فترة اتجه الظن فيها الى ان
دراسة جميع لغات العالم ستتطور حسب خطوط شبيهة بخطوط
الفلولوجيا الاتباعية ؛ وعليه ، اثبتت التجربة ان معرفة بعض اللغات
غير المكتوبة مكيفة باستخدام طرق ابتداعية ، تدين الى الانثروبولوجيا
اكثر مما تدين لعلم اللغة التقليدي . وكذلك الشأن في المعهد العالي
للدراسات التطبيقية ، حيث تميل الكراسي المخصصة لاديان الشعوب
التي ليس لديها تقاليد مكتوبة ، او لديها تقاليد مكتوبة غير كافية ، الى
اتخاذ وجهة مختلفة عن الكراسي الاخرى ، والى تقلد طابع انثروبولوجي
بالتدريج . في حالات من هذا النوع ، تصيب الانثروبولوجيا بالعدوى
تفريبا ، بصورة متفرقة ، الفروع الاجنبية ، وتضع الاداري والمربي
امام مشكلات غير متوقعة ، يصعب تقديم حل لها يحترم التجمعات
التقليدية .

يجب اخيرا ذكر حالة مختلطة ، واضحة جيدا في بريطانيا العظمى :
في الفترة ذاتها التي كانت فيها الدراسات الشرقية تصطبغ تدريجيا
بالانثروبولوجيا ، كان التطور السريع للدراسات الافريقية يسمح
باستشفاف ضرورة ادخال اهتمامات فيلولوجية وتاريخية واثرية في
هذا المجال . من هنا امكان القيام بتجمع جديد ، تأيد قبل بضع سنوات
بتحويل مدرسة الدراسات الشرقية الى مدرسة الدراسات الشرقية
والافريقية ، حيث توجد الانثروبولوجيا منضمة انضماما وثيقا الى
العلوم الاجتماعية والعلوم الانسانية معا ، مما لم يكن ممكنا ، بما يتعلق
بمناطق العالم المعنية ، في أية بنية اكااديمية نظامية .

الاقسام

قد تكون طريقة القسم مثالية من الناحية النظرية . وقد رأينا ان
الجامعات الامريكية تتجه نحوها ؛ وكذلك تحدث اقسام الانثروبولوجيا
او تتعدد في بلدان أخرى، حيث الدراسات الانثروبولوجية في ابان تطورها،
كبريطانيا العظمى واستراليا والهند . في الواقع ، يتفق قسم
الانثروبولوجيا مع ضرورتين دراسيتين : من جهة ، دروس واضحة جيدا
تطابق مختلف فصول او جوانب البحث ، ومن جهة أخرى ، تحضير
الدبلومات التدريجي ، من الامتحانات الاولى الى الدكتوراه . ومع ذلك
تنبغي الاشارة الى بعض الصعوبات : ففي البلدان ذات البنية الاكاديمية
الصارمة والتقليدية ، كتلك التي تميز « العلوم » من « الاداب » او
« دراسة الاداب القديمة » تمييزا تاما ، ينطوي قسم الانثروبولوجيا على
اختيار بين نمطين من الكليات : اذا ، نحن مساقون لمواجهة قسمين ،
احدهما للانثروبولوجيا الاجتماعية او الثقافية ، والاخر للانثروبولوجيا
الطبيعية . في الواقع ، تستدعي مصلحة هذين الفرعين تخصصهما ؛ مع
ذلك فالانثروبولوجي ، ايا كان توجيهه ، لا يمكن اعفاؤه من معارف
اساسية في الانثروبولوجيا الطبيعية ؛ أما بما يخص هذه الاخيرة فانها
ضائعة لا محالة اذا لم تدرك باستمرار الاصل السوسيلوجي للحتميات
التي تدرس تأثيراتها الجسدية ؛ سنعود الى ذلك فيما بعد .

ناخذ فرنسا مثالا على الوضع الشاذ الناجم ، بما يتعلق بالدراسات الانتروبولوجية ، عن الفصل الصارم بين كلية العلوم وكلية الآداب : تقدم جامعة باريس ثلاث شهادات انتروبولوجية - شهادة اتنولوجيا (اختيار آداب) ، تتبع كلية الآداب ؛ والشهادة نفسها (اختيار علوم) ، تتبع الكليتين ؛ واخيرا شهادة انتروبولوجيا (فيزياء) ، تتبع كلية العلوم فقط . وفي الواقع ، ليس عدد الطلاب وتخصصهم كافيين (اذ ان هذه الشهادات لا تتطلب سوى سنة من الدراسات) لتبرير مثل هذا التعقيد .

ومن جهة اخرى ، فان محاذير طريقة القسم تظهر حتى في البلدان المتمسكة بهذه الطريقة اكثر من غيرها . في انجلترا بالذات ، فضلت جامعة اوكسفورد طريقة المعهد (مع معهد الانتروبولوجيا الاجتماعية) وفي امريكا ، تتضح بعض الترددات بصورة متزايدة ، لان طريقة القسم تؤدي في الغالب الى تخصص متسرع يتلازم مع ثقافة عامة ناقصة . ومثال جامعة شيكاغو واضح بهذا الصدد : ذلك ان قسم الانتروبولوجيا رغب في تدارك العيوب المذكورة اعلاه ، فرأى نفسه ينضم اولا الى قسم العلوم الاجتماعية ؛ ولكن ما ان تحقق هذا الاصلاح حتى اخذ مفكرون ممتازون يستشعرون الحاجة الى اتصالات من النوع نفسه مع العلوم الانسانية . وبهذه الصورة يفسر تطور الطريقة الثالثة : طريقة المدارس او المعاهد .

المدارس او المعاهد

ان المدرسة الوطنية للانتروبولوجيا في المكسيك ومعهد اتنولوجيا التابع الى جامعة باريس هما اوضح الامثلة على هذه الطريقة ، فالاولى تقدم تأهيلا مهنيا وتركيبيا يتوج الدراسات الجامعية السابقة ويخصصها ؛ والثاني يتمسك بالاحرى باعادة تجميع الدروس الجامعية الموجودة واكمالها . في الواقع ، يتعلق معهد اتنولوجيا بثلاث كليات ، هي : الحقوق والآداب والعلوم ؛ وهو يكلف الطلاب الذين يحضرون امتحانا جامعيًا - شهادة اتنولوجيا للاجازة في الآداب والعلوم - بدروس تغطي في الكليات الثلاث ويضيف اليها دروسا اخرى ينظمها على مسؤوليته وتصدقها

الجامعة . كما توجد « الروح المشتركة بين الكليات » في برنامج اجازة دراسات شعوب ماوراء البحار ، التي تشتمل على شهادات تابعة الى كليتي الحقوق والاداب ، وعند الاقتضاء الى كلية العلوم .

سنبين فيما بعد رضانا عن هذه الطريقة اكثر من غيرها . لنلاحظ فقط هنا انها تثير ايضا بعض المشكلات : فاستقلال المعهد الذاتي يكون في اكثر الاحيان على حساب انخفاض وضعه ، بالمقارنة مع الدروس المتصورة تحت نمط اكثر تقليدية . ذلك عبارة تقريبا عن صيغة تهريب بضائع . ومن هنا صعوبة ادخال مدة دراسات كافية فيها ، تايد بدبلومات معترف بها كتلك التي تمنحها الكليات . في باريس ، تحقق نجاح جزئي في زيادة مدة الدراسات الى سنتين للطلاب المتنازين ، بفضل احداث منشأة أخرى ، هي معهد التأهيل للدراسات التكنولوجية ، مكرس للدروس المتخصصة والدراسات التطبيقية ، على ان الامر ، هنا ايضا ، يتعلق بحل مبهم ، يبعد التدريس الانتروبولوجي عن السياق التقليدي بدلا من تقريبه منه ، ويحسن مستوى الدراسات بدون العمل ، لذلك ، على افادتها من المؤيدات التقليدية للدرجة الاعلى .

نتبين من هذه الامثلة صعوبة حل المشكلات التي يطرحها تدريس الانتروبولوجيا على اساس الخبرات المكتسبة . ان هذا الوصف لا ينطبق حقا على اية خبرة منها : ففي كل مكان يتعلق الامر بالخبرات الجارية ، التي لا يمكن ان يظهر معناها ونتائجها بعد . اليس من الافضل ، اذا ، صياغة المسألة بطريقة أخرى ؟ ان لم توجد الوقائع المحللة استقرائيا ، التي يمكن استخلاص بعض الثابتات منها ، فلنسال الانتروبولوجيانفسها . ولنحاول ان نستشف ليس فقط المكان الذي وصلت اليه ، بل ايضا الاتجاه الذي تسلكه . وعسى ان يسمح لنا هذا الافق الدينامي باستخلاص المبادئ التي يجب ان تشرف على تدريسها على نحو افضل من الاعتبار السكوني لوضع غامض ، نخطفه اذ نرى فيه شيئا آخر سوى قرينة على حياة تغلي بطموحات عالية ومضطربة .

حالة الانتروبولوجيا الطبيعية

اولا ، تطرح مسألة الاختصاص . هل الانتروبولوجيا التي شوش تكوينها العلوم الاجتماعية تشويشا عميقا ، هي نفسها علم اجتماعي ؟ نعم ، اذ انها تهتم بالتجمعات البشرية . ولكن بما انها - بالتعريف - « علم من علوم الانسان » ، افلا تختلط بالعلوم الانسانية ؟ ثم الا تتبع من ناحية فرعها المعروف باسم الانتروبولوجيا الطبيعية في كل مكان تقريبا (وانما باسم الانتروبولوجيا بلا زيادة في عدة بلدان اوربية) العلوم الطبيعية ؟ سوف لا ينكر احد ان الانتروبولوجيا تظهر بهذا المظهر الثلاثي . وفي الولايات المتحدة ، التي تطور فيها تنظيم العلوم الثلاثي تطورا واضحا فازت جمعيات الانتروبولوجيا بحق الانضمام الى المجالس العلمية الكبيرة الثلاثة التي تشرف كل منها على أحد المجالات التي ميزناها قبل قليل .

لنتأمل اولاً الانتروبولوجيا الطبيعية : انها تهتم بمسائل مثل تطور الانسان بدءا من اشكال حيوانية ؛ وتوزعه الحالي في جماعات عرقية ، متميزة بصفات تشريحية او فيزيولوجية . فهل يمكن ، لهذا السبب ، تعريفها كدراسة طبيعية للانسان ؟ بذلك ننسى ان مراحل تطور الانسان الاخيرة على الاقل - اي التي ميزت اجناس الانسان بوصفه نوعا بيولوجيا ، وربما حتى المراحل التي قادت اليه - جرت في ظروف شديدة الاختلاف عن تلك التي حددت تطور الانواع الحية الاخرى : منذ ان اكتسب الانسان اللسان حدد بنفسه طرق تطوره البيولوجي ، بدون أن يدرك ذلك بالضرورة . ان كل مجتمع بشري ، في الواقع ، يعدل شروط استمراره الفيزيائي بمجموعة معقدة من القواعد ، مثل تحريم سفاح المحارم والزواج الداخلي والزواج الخارجي والزواج التفضيلي بين بعض انماط الاقرباء ، وتعدد الزوجات والزواج الاحادي ، او فقط بتطبيق منهجي تقريبا لعدد من المعايير الاخلاقية والاجتماعية والاقتصادية والجمالية . ان المجتمع ، اذ يتمثل بعض القواعد ، يشجع بعض انماط الاتحادات ويستبعد بعضها الآخر . فالانتروبولوجي الذي يحاول تفسير تطور العروق او فروعها كما لو كان هذا التطور نتيجة شروط طبيعية فقط ، يفضي به الامر الى الطريق

المسدود نفسه الذي يقع فيه العالم بالحيوان ، الذي يود تفسير المفاضلة الحالية للكلاب باعتبارات بيولوجية أو ببيئية بحتة ، دون أخذ التدخل البشري بعين الاعتبار : اذ لا ريب في وصوله الى فرضيات خيالية تماما ، او ، على الأرجح ، الى الفوضى . وعليه ، فان الناس لم يصنعوا انفسهم اقل مما صنعوا حيواناتهم الالهية ، مع فرق واحد هو أن التطور اقل وعيا وارادة في الحالة الاولى منه في الحالة الثانية . ومن ثم ، فالانثروبولوجيا الطبيعية نفسها – على الرغم من أنها تلجأ الى معارف ومناهج متفرعة من العلوم الطبيعية – تقيم علاقات وثيقة على نحو خاص مع العلوم الاجتماعية . وتؤول ، الى حد كبير ، الى دراسة التحولات التشريحية والفيزيولوجية الناجمة ، بما يتعلق بنوع حي معين ، عن ظهور الحياة الاجتماعية واللسان ومنظومة قيم ، او ، بكلام اصح ، ظهور الثقافة .

الانثوغرافيا والانتولوجيا والانثروبولوجيا

نحن اذا بعيدون جدا عن العصر التي كانت فيه مختلف جوانب الثقافات البشرية (مجموعة الادوات ، الملابس ، المؤسسات ، المعتقدات) تعالج كاتواع من نتائج او ملحقات بصفات بدنية تميز مختلف الجماعات البشرية . ولعل العلاقة المعكوسة اقرب الى الحقيقة . ان لفظ «انتولوجيا» يختلف هنا وهناك ، بمعناه القديم ، ولا سيما في الهند حيث أعطت منظومة الطوائف ذات الزواج الداخلي ، والمتخصصة تقنيا ، مؤخرا وعلى نحو سطحي ، بعض القوة لهذا الارتباط ؛ وفي فرنسا حيث تميل بنية اكاديمية صارمة جدا الى تخليد ترمينولوجيا تقليدية (هكذا كرسي انتولوجيا البشر اليوم والبشر المتحجرين) في المتحف الوطني للتاريخ الطبيعي : كما لو كانت هنالك علاقة هامة بين بنية الناس المتحجرين التشريحية ومجموعة ادواتهم ، وكما لو كانت انتولوجيا الناس الحاليين تقم بنيتهم التشريحية) . ولكن ما ان تزال هذه الالتباسات ، حتى نبقى بعد قراءة التقرير العام ، مرتبكين بتنوع الالفاظ التي يجدر تعريفها وتحديد ها . ماهي العلاقات وماهي الاختلافات الموجودة بين الانثوغرافيا والانتولوجيا والانثروبولوجيا ؟ وما المقصود بالتمييز (المزعج جدا ، على

مايبدو ، بالنسبة للمعدين الوطنيين (بين الانتروبولوجيا الاجتماعية والانتروبولوجيا الثقافية ؟ وأخيرا ، ماهي العلاقات التي تقيمها الانتروبولوجيا مع الفروع العلمية المتحدة معها في قسم واحد : علم الاجتماع والعلم الاجتماعي والجغرافيا ، وأحيانا علم الآثار وعلم اللغة ؟

جواب السؤال الاول بسيط نسبيا - فجميع البلدان ، على مايبدو ، تصور الانتوغرافيا بالطريقة ذاتها . ذلك أنها تتفق مع مراحل البحث الاولى : الملاحظة والوصف والعمل الميداني . والدراسة الاحادية، التي تتناول جماعة محدودة كفاية تيسر على المؤلف جمع القسم الاعظم من معلوماته بفضل تجربته الشخصية ، تؤلف نمط الدراسة الانتوغرافية نفسه . نضيف فقط ان الانتوغرافيا تضم كذلك مناهج وتقنيات ترتبط بالعمل الميداني والتصنيف ووصف الظواهر الثقافية الخاصة وتحليلها (سواء تعلق الامر بالاسلحة او الادوات او المعتقدات او المؤسسات) . في حالة الاشياء المادية ، تتابع هذه العمليات عادة في المتحف ، الذي يمكن اعتباره من هذه لناحية امتدادا ميدانيا (نقطة هامة سنعود اليها) .

بالنسبة للانتوغرافيا ، تمثل الانتولوجيا خطوة اولى نحو التركيب . وبدون ان تستبعد الملاحظة المباشرة ، تميل الى نتائج واسعة كفاية، تجعل من الصعب تأسيسها حصرا على معرفة مباشرة . وهذا التركيب يمكن ان يتم في ثلاثة اتجاهات : جغرافي ، اذا اردنا دمج المعارف النسبية بمجموعات مجاورة ؛ وتاريخي اذا رمينا الى اعادة صياغة ماضي شعب او عدة شعوب ، ومنهجي أخيرا ، اذا عزلنا نمط تقنية او عادة او مؤسسة من اجل الاهتمام به اهتماما خاصا . وانما بهذا المعنى ينطبق لفظ الانتولوجيا ، مثلا ، على مكتب الانتولوجيا الامريكية التابع الى مؤسسة سميثونيان ، ومعهد الانتولوجيا التابع الى جامعة باريس . وفي جميع الحالات ، تشتمل الانتولوجيا على الانتوغرافيا ، باعتبارها مسيرتها التمهيدية ، وتشكل امتدادها .

اعتبرت هذه الشئانية ، خلال زمن طويل ، وفي عدة بلدان على الاقل

انها تكفي نفسها بنفسها . كذلك كان الشأن ، خاصة ، حيثما كانت الاهتمامات التاريخية - الجغرافية مهيمنة وحيث لم يخطر على البال ان التركيب يستطيع المضي الى ابعد من تحديد اصول الانتشار ومراكزه . كما تمسكت بلدان اخرى - فرنسا مثلا - بذلك وانما لاسباب اخرى : فقد تركت المرحلة اللاحقة من التركيب الى فروع اخرى : علم الاجتماع (بمعنى الكلمة الفرنسي) والجغرافيا البشرية والتاريخ وحيانا الفلسفة . تلك هي ، على ما يبدو ، الاسباب التي ابقت في عدة بلدان اوروبية على لفظ الانتروبولوجيا جاهزا فوجد نفسه هكذا مقصورا على الانتروبولوجيا الطبيعية .

وبالعكس ان لفظي الانتروبولوجيا الاجتماعية او الثقافية ، حيثما يوجدان يرتبطان بمرحلة ثانية واخيرة من التركيب استنادا الى نتائج الانتوغرافيا والانتولوجيا . ترمي الانتروبولوجيا ، في البلدان الانجلو - ساكسونية ، الى معرفة الانسان معرفة شاملة ، تشمل شخصه بامتداده التاريخي والجغرافي كله ، متطلعة الى معرفة يمكن تطبيقها على مجمل التطور البشري منذ بشريات الدهر الرابع الى المروق العصرية ؛ ومياله الى نتائج ايجابية او سلبية ولكنها صحيحة بالنسبة للمجتمعات البشرية كافة منذ المدينة العصرية الكبيرة الى اصغر قبيلة ميلانيزية . يمكن القول ، اذا ، بهذا المعنى ، انه يوجد بين الانتروبولوجيا والانتولوجيا العلاقة ذاتها التي حددناها اعلاه بين هذه الاخيرة والانتوغرافيا . ان الانتوغرافيا والانتولوجيا والانتروبولوجيا لاتؤلف ثلاثة فروع علمية مختلفة ، او ثلاثة مفاهيم مختلفة عن دراسات واحدة . بل هي ، في الواقع ، ثلاث مراحل او ثلاث لحظات من بحث واحد ، وايثار هذا اللفظ او ذاك يعبر فقط عن اهتمام مهيمن يتجه نحو نمط من البحث لا يستبعد النمطين الآخرين بآية حال .

الانتروبولوجيا الاجتماعية والانتروبولوجيا الثقافية

لو كان لفظا الانتروبولوجيا الاجتماعية او الثقافية يرميان فقط الى تمييز بعض ميادين الدراسة في نطاق الانتروبولوجيا الطبيعية ، لما اثارا

اية مشكلة . ولكن ايثار بريطانيا العظمى للتعبير الاول ، والولايات المتحدة للتعبير الثاني ، وايضاح هذا الاختلاف خلال مجادلة حديثة بين الامريكي موردوك والانجليزي فيث (٢) يثبت أن تبني كل تعبير يلبي اهتمامات نظرية محددة جيدا . لقد كان اختيار هذا التعبير او ذاك (ولاسيما للدلالة على كرسي جامعة) من قبيل الصدفة في كثير من الحالات . حتى يبدو أن تعبير الانتروبولوجيا الاجتماعية قد تأصل في انجلترا نظرا لضرورة احداث لقب يميز كرسي جديدة من الكراسي الاخرى ، التي كانت عندئذ قد استنفذت الترمينولوجيا التقليدية . لو أردنا التمسك بمعنى كلمتي « ثقافي » و « اجتماعي » لما كان الاختلاف كبيرا جدا . ان مفهوم « الثقافة » هو من أصل انجليزي ، ونحن ندين لتايلر بتعريفها للمرة الاولى حيث يقول : « هي ذاك الكل المركب الذي يشتمل على المعرفة والاعتقاد والفن والاخلاق والقانون والعادات ومقدرات وعادات اخرى يتحلى بها الانسان الفرد في المجتمع . » (٣) يرتبط هذا المفهوم ، اذا ، بالاختلافات المميزة الموجودة بين الانسان والحيوان ، مولدا هكذا التقابل الذي بقي انباعيا منذ ذلك الحين ، بين الطبيعة والثقافة . وفي هذا المنظور ، يظهر الانسان اساسا ، كما يقول الانجلو ساكسونيون ، كصانع ادوات . وعندئذ تبدو العادات والمعتقدات والمؤسسات تقنيات بين اخرى ، ذات طبيعة فكرية : تقنيات في خدمة الحياة الاجتماعية وتجعلها ممكنة ، مثلما تيسر التقنيات الزراعية تلبية حاجات التغذية ، او التقنيات النسيجية الحماية من التقلبات الجوية . ان الانتروبولوجيا الاجتماعية تؤول الى دراسة التنظيم الاجتماعي ، كفصل اساسي ، وانما فقط فصل بين جميع الفصول التي تؤلف الانتروبولوجيا الثقافية . ويبدو طرح المسألة على هذه الصورة أنه يميز العلم الأمريكي ، على الاقل في مراحل تطوره الاولى .

لم يكن من قبيل الصدفة أن ظهر لفظ الانتروبولوجيا ذاته في انجلترا

(٢) الانتروبولوجي الأمريكي ، مجلد ٥٣ ، ع ٤ ، القسم الاول ، ١٩٥١ ، ص ص

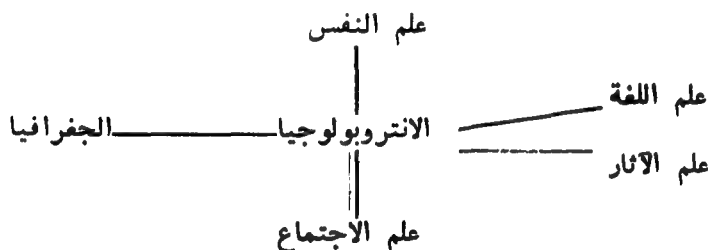
٤٦٥ - ٤٨٩ .

(٣) تايلر ، الثقافة البدائية ، لندن ، ١٨٧١ ، مجلدا ، ص ١ .

للدلالة على الكرسي الاولى التي شغلها السيد فرازر ، الذي كان لايهم بالتقنيات، بل، بالاحرى، بالمعتقدات والعادات والمؤسسات . وراى كليف براون هو مع ذلك الذي ابرز العنى العميق لهذا التعبير ، عندما حدد موضوع ابحاثه الخاصة بـ **العلاقات الاجتماعية و البنية الاجتماعية** . واصبح **صانع الادوات** لا يحتل المرتبة الاولى ، بل الجماعة ، المتبرة بهذه الصفة ، اي مجمل اشكال التواصل التي تؤسس الحياة الاجتماعية . ولا يوجد أي تناقض ، ولا حتى تقابل ، بين المنظورين . وافضل دليل على ذلك يكمن في تطور الفكر السوسيولوجي الفرنسي ، فبعد بضعة سنوات من برهان دوركهايم على وجوب دراسة الوقائع الاجتماعية كاشياء (مما يشكل ، بلغة أخرى ، وجهة نظر الانتروبولوجيا الثقافية) جاء ابن اخيه وتلميذه موس يحمل ، في وقت واحد مع مالنوسكي ، الراي المكمل القائل ان الاشياء (مواد مصنعة ، اسلحة ، ادوات ، مواضيع طقوسية) هي نفسها **وقائع اجتماعية** (مما يطابق منظور الانتروبولوجيا الاجتماعية) . يمكن القول ، اذا ، ان الانتروبولوجيا الثقافية والانتروبولوجيا الاجتماعية تغطيان تماما البرنامج ذاته ، الاولى ، منطلقة من تقنيات أو مواضيع للافضاء الى هذه « التقنية – العظيمة » التي هي الفعالية الاجتماعية والسياسية ، ميسرة ومكيفة الحياة ضمن مجتمع ، والثانية ، منطلقة من الحياة الاجتماعية للنزول الى الاشياء التي تسمها بوسمها والى الفعاليات التي تتجلى من خلالها . وكلتاها تضمان الفصول نفسها ، ربما مرتبة بنسق مختلف ، وبعدد متغير من الصفحات المكرسة لكل فصل .

ومع ذلك، وحتى لو تمسكنا بهذه المقارنة، تستخلص بعض الاختلافات الدقيقة . لقد ولدت الانتروبولوجيا الاجتماعية من اكتشاف ان جميع جوانب الحياة الاجتماعية – الاقتصادي والثقافي والسياسي والقانوني والجمالي والديني – تؤلف مجموعة دالة ، ويتعذر فهم اي من جوانبها بدون ردها الى محلها وسط الجوانب الاخرى . فهي ، اذا ، تميل الى العمل بدءا من الكل باتجاه الاجزاء او على الاقل الى اعطاء الاول افضلية منطقية على الثانية . ليست التقنية قيمة نفعية فقط ، بل مباشر ايضا

وظيفة ، ويستتبع فهم هذه الاخيرة اعتبارات سوسيولوجية وليس فقط تاريخية او جغرافية او آلية او نفسية - كيميائية . ويلتمس مجموع الوظائف بدوره مفهوما جديدا ، مفهوم البنية ، والمرء يعلم الاهمية التي اتخذتها فكرة البنية الاجتماعية في الدراسات الانثروبولوجية المعاصرة . صحيح انه كان من المفروض ان تفضي الانثروبولوجيا الثقافية ، وفي آن واحد تقريبا ، الى مفهوم مماثل ، ولو بطرق مختلفة . فبدلا من المنظور السكوني الذي يعرض مجمل الجماعة الاجتماعية كنوع من نظام او مجموعة يأتي اهتمام دينامي - كيف تنتقل الثقافة عبر الاجيال ؟ - ليقودها الى نتيجة مماثلة ، هي : العلم بان منظومة العلاقات التي تضم جميع جوانب الحياة الاجتماعية تقوم ، في نقل الثقافة ، بدور اهم من الدور الذي يقوم به كل من هذه الجوانب على انفراد . وهكذا كان من المفروض ان تلتقي الدراسات المسماة « الثقافة والشخصية » (التي ترقى الى فرانز بواز) ، بهذه العطفة المفاجئة ، بدراسات « البنية الاجتماعية » المتفرعة من راد كليف - براون ، ومن خلاله ، من دوركهاسم . ان الانثروبولوجيا ، اذ تدعي انها « اجتماعية » او « ثقافية » ، تتطلع دائما الى معرفة الانسان الشامل ، منظورا في الحالة الاولى من خلال انتاجاته ، وفي الثانية انطلاقا من تصوراته . وبذلك نعم ان التوجيه « ذي النزعة الثقافية » يقرب الانثروبولوجيا من الجغرافيا والتكنولوجيا وما قبل التاريخ ، فيما يخلق التوجيه « السوسيولوجي » لها صلات اقرب مع علم الاثار والتاريخ وعلم النفس . وفي الحالتين يوجد ارتباط وثيق على نحو خاص بعلم اللغة ، اذ ان اللغة هي في آن واحد **الواقعة الثقافية** الممتازة (التي تميز الانسان من الحيوان) والواقعة التي تتوطد بها جميع اشكال الحياة الاجتماعية وتدوم . اذا ، ليس من الغريب ان تنفر البنيات الاكاديمية ، المحللة في التقرير العام ، من عزل الانثروبولوجيا ، وان تضعها بالاحرى « في مجموعة » مع فرع او اكثر من الفروع العلمية التالية :



في المخطط اعلاه ، تطابق العلاقات « الافقية » على نحو خاص منظور
الانثروبولوجيا الثقافية ، والعلاقات « العمودية » منظور الانثروبولوجيا
الاجتماعية ، والعلاقات « المنحرفة » المنظورين معا . ولكن بالإضافة الى
ان هذه الافاق ، لدى الباحثين المعاصرين ، تميل الى الاختلاط ، لن
ننسى ان الامر يتعلق فقط ، حتى في الحالات القصوى ، باختلاف في
الرأي لا في الموضوع . ان مسألة توحيد الالفاظ ، والحالة هذه ، تفقد
كثيرا من اهميتها . ويظهر ، اليوم ، في العالم اتفاق شبه اجماعي على
استخدام لفظ « الانثروبولوجيا » مكان الانثوغرافيا والانثولوجيا ، من
حيث هو اصلح لتمييز مجموع هذه اللحظات الثلاث من البحث . ويؤكد
ذلك استقصاء دولي حديث (٤) . اذا ، نحن نوصي بلا تردد بتبني لفظ
انثروبولوجيا في اسماء الاقسام والمعاهد والمدارس المختصة للابحاث
والتدريس المطابقة . ولكن لامجال للذهاب الى ابعد من ذلك : فاختلافات
امزجة الاساتذة المكلفين بالتدريس وادارة الابحاث واهتماماتهم ، ستجد
في صفتي اجتماعي و ثقافي وسيلة للتعبير عما بينها من فروق دقيقة .

الانثروبولوجيا والفولكلور

كلمة مع ذلك عن الفولكلور . بدون الشروع في بحث تاريخ هذه اللفظة
هنا ، المعقد جدا ، من المعلوم ، اجمالا ، انها تدل على الابحاث التي
تستخدم ، مع انها تتبع مجتمع الملاحظ ، مناهج بحث وتقنيات ملاحظة
من طراز المناهج والتقنيات التي يلجأ اليها بالنسبة الى مجتمعات بعيدة
جدا . لاحاجة لبحث اسباب هذه الظروف هنا . ولكن فست هذه
الظروف بالطبيعة القديمة للوقائع المدروسة (اي البعيدة جدا في الزمان
ان لم يكن في المكان) (٥) ، او بالطابع الجماعي واللاشعوري لبعض اشكال
النشاط الاجتماعي والعقلي في كل مجتمع ، بما في ذلك مجتمعنا (٦) ، فان

(٤) سيرجي ، ترمينولوجيا قسم علوم الانسان ؛ نتائج الابحاث الدولية ، مجلة

الانثروبولوجيا ، مجلد ٣٥ ، ١٩٤٤ - ١٩٤٧ .

(٥) هكذا يطرح المسألة المعهد الدولي للحضارات الاثريّة ، باشراف فارنايك .

(٦) مثلما يفعل مختبر الانثوغرافيا الفرنسية والمتحف الوطني الفرنسي للفنون

والتقاليد الشعبية .

الدراسات الفولكلورية تتبع الانتروبولوجيا بالتأكيد ، اما بموضوعها ، واما بمنهجها (وبالاثنين معا بلاريب) . فاذا بدت ، في بعض البلدان ، ولاسيما البلدان السكندنافية ، أنها تفضل عزلة جزئية ، فلان هذه البلدان طرحت على نفسها في وقت متأخر نسبيا بعض المسائل الانتروبولوجية ، فيما بدأت في وقت مبكر جدا التساؤل حول مسائل تهم تقاليدنا الخاصة : فتطورت على هذه الصورة من الخاص الى العام ، فيما يوجد الوضع معكوسا في فرنسا مثلا : حيث بدىء باهتمامات نظرية عن الطبيعة الانسانية ، ثم تدرج الاهتمام الى الوقائع لتبرير التأمل أوتحديده . ان افضل الاوضاع هو بالتأكيد الوضع الذي ظهرت فيه وجهتا النظر وتطورتا معا ، كما في المانيا والبلدان الانجلوساكسونية (وفي كل مرة لاسباب مختلفة) ؛ وهو كذلك الوضع الذي يفسر السبق التاريخي الذي استفادت منه الدراسات الانتروبولوجية في هذه البلدان .

الانتروبولوجيا والعلوم الاجتماعية

تبرز نتيجة اولى من الاعتبارات التي قد يخطيء بعضهم باعتبارها نظرية بحتة : ذلك أن الانتروبولوجيا لايمكن بأية حال ، ان تستسلم لفصلها عن العلوم الدقيقة والطبيعية (التي تربطها بها الانتروبولوجيا الطبيعية) او عن العلوم البشرية (التي تتعلق بها بجميع هذه الالياف التي تحيكها لها الجغرافيا وعلم الاثار وعلم اللغة) . فاذا كان يترتب عليها ان تختار تبعية ، فانها ستعتبر نفسها علما اجتماعيا ، ولكن ليس في النطاق الذي قد يسمح فيه هذا التعبير بتحديد مجال منفصل ، بل بالاحرى لانه يشدد على الطابع الذي يميل الى ان يكون مشتركا بين جميع الفروع العلمية : فحتى البيولوجي والفيزيائي يدركان تدريجيا ، على مايدو ، العلاقات التضمنية الاجتماعية لاكتشافاتهما او ، على الاصح ، **للدولاتها الانتروبولوجية** . اصبح الانسان لاكتفي بالمعرفة ؛ وكلما ازدادت معرفته ، يرى نفسه عارفا ، ويصبح موضوع بحثه الحقيقي ، كل يوم بالتدرج ، هذا الثنائي السرمدي المؤلف من انسانية تحول العالم وتحول هي نفسها في اثناء عملياتها .

ولهذا عندما تطالب العلوم الاجتماعية بتنظيم البنيات الاجتماعية الخاصة بها ، تنضم الانثروبولوجيا الى طلبها راضية ، ولكن ليس بلا قصد خفي : فهي تعلم ان هذا الاستقلال سيكون مفيدا لتقدم علم النفس الاجتماعي والعلم السياسي وعلم الاجتماع ، ومفيدا لتعديل وجهات النظر التي تعتبرها الحقوق والعلوم الاقتصادية تقليدية جدا . بيد ان أحداث كليات العلوم الاجتماعية ، حيث لا توجد بعد ، لا يحل مشاكلها ؛ اذ لو اقتضى الامر استقرار الانثروبولوجيا في مثل هذه الكليات ، لشمرت فيها بالضيق كما هو شأنها في كليات العلوم او كليات الاداب . في الواقع، تتبع الانثروبولوجيا ثلاثة انظمة معا ؛ وهي ترغب في أن تحصل هذه الانظمة الثلاثة على تمثيل متوازن في التدريس لكي لا تعاني هي نفسها من فقر التوازن الذي قد ينجم ، في حالة العكس ، من استحالة ابراز انتمائها الثلاثي . وبذلك فان طريقة المعهد او المدرسة التي تضم في تركيب أصلي، حول الدروس الخاصة التي تعطى فيها ، تلك التي تعطى في الكليات الثلاث ، تقدم للانثروبولوجيا الحل الوحيد الشافي .

صعوبة الانضواء في الكادرات القائمة ، ذلكم هو مصير العلوم الفتية؛ ولسنا نسرف اذ نقول ان الانثروبولوجيا هي ، ومن بعيد جدا ، افتى العلوم الفتية التي هي العلوم الاجتماعية ، وأن الحلول الاجمالية التي تلائم العلوم التي تقدمتها تعرض بالنسبة لها طابعا تقليديا ؛ انها تقريبا تنطلق من العلوم الطبيعية ؛ وتستند الى العلوم الانسانية ، وتتطلع نحو العلوم الاجتماعية . وبما ان هذه العلاقة هي التي يهتم تعميقها في هذا الكتاب ، المخصص بكامله الى هذه العلوم الاخيرة ، لاستخلاص النتائج العملية اللازمة منها ، فسنبحثها بمزيد من الانتباه .

ان الغموض الذي يسود العلاقات بين الانثروبولوجيا وعلم الاجتماع، الذي تشير اليه ، باستمرار ، الوثائق المجموعة بهذا الكتاب (٧) ، يتعلق اولا بالازدواجية التي تميز الحالة الراهنة لعلم الاجتماع نفسه . فاسمه

(٧) ليس المقصود هذا الكتاب بل ذلك الذي ظهر المقال فيه ، في الاصل .

كعلم اجتماع يعينه كعلم المجتمع المفضل ، العلم الذي يتوج - او الذي تتلخص به - جميع العلوم الاجتماعية الاخرى ، ولكن ، منذ اخفاق الطموحات الكبرى لمدرسة دوركهايم ، فقد ، في الواقع ، هذه الخاصة ، في كل مكان . ففي بعض البلدان ولاسيما في اوروبا القارية ، واثينا ايضا في امريكا اللاتينية ، ينضوي علم الاجتماع في تقاليد فلسفة اجتماعية تقوم فيها معرفة (معرفة غير مباشرة) الابحاث الواقعية المنجزة من قبل آخرين ، بدم التامل فقط . وبالمقابل ، يصبح علم الاجتماع ، في البلدان الانجلو ساكسونية (التي تنتشر وجهة نظرها تدريجيا في امريكا اللاتينية والبلدان الاسيوية) ، فرعاً خاصاً يأخذ مكانه على صعيد العلوم الاجتماعية الاخرى ذاته : يدرس العلاقات الاجتماعية في الجماعات المعاصرة على اساس تجريبي تاماً ولا يتميز حسب الظاهر عن الانثروبولوجيا ، لا بمناهجه ولا بموضوعه ؛ الا أن موضوع علم الاجتماع (تجمعات مدنية ، منظمات زراعية ، ولايات ، ومجتمعات ، وحتى مجتمع دولي) قد يكون اكبر حجماً واشد تعقيداً من المجتمعات البدائية . ولكن ، بما أن الانثروبولوجيا تميل تدريجياً الى الاهتمام بهذه الاشكال المعقدة ، فاننا لانتبين جيداً الفرق الحقيقي بين الاثنين .

ومع ذلك يبقى من الصحيح ، في جميع الحالات ، أن علم الاجتماع متضامن مع الملاحظ على نحو وثيق . وذلك واضح في مثالنا الاخير ، إذ أن علم الاجتماع المدني والريفي والديني ، الخ . يتخذ من مجتمع الملاحظ او مجتمعات من الطراز نفسه موضوعاً له ، ولكن هذا الموقف ليس أقل واقعية في المثال الاخر ، مثال علم اجتماع التركيب ، او ذي النزعة الفلسفية . هناك يوسع العالم حتماً بحثه الى اكبر اجزاء التجربة البشرية ، وحتى قد يتمسك بتفسير هذه التجربة بكاملها . لقد اصبح موضوعه لا يقتصر على الملاحظ ، بيد انه يشرع دائماً بتوسيعه ، من وجهة نظر الملاحظ ، وهو فيما يبذله من جهد لاستخلاص بعض التفسيرات والدلالات إنما يهدف أولاً لتفسير مجتمعه الخاص ؛ وان مقولاته المنطقية الخاصة وآفاقه التاريخية الخاصة هي التي يطبقها على المجموع . فلو

وضع عالم اجتماعي فرنسي من القرن العشرين نظرية عامة عن الحياة ضمن المجتمع فسوف يظهر دائما وبعدل (لان محاولة التمييز هذه لاتنطوي من جانبنا على أي نقد) ، كعمل قام به عالم اجتماعي فرنسي من القرن العشرين . اما الانتروبولوجي فيحاول ، ازاء المهمة ذاتها ، بقصد ووعي ايضا (وبدون تأكده من النجاح في ذلك ابدا) ، صياغة منظومة مقبولة من ابعد السكان الاصليين ومن مواطنيه او معاصرة على السواء .

بينما يحاول علم الاجتماع صنع علم اجتماع الملاحظ ، تسمى الانتروبولوجيا الى اعداد علم اجتماع الملاحظ : سواء رمت ، في وصف المجتمعات الغريبة والبعيدة ، التوصل الى وجهة نظر الاهلي ذاته ؛ او وسعت موضوعها بحيث يشمل مجتمع الملاحظ ، وانما محاولة عندئذ استخلاص منظومة احالة قائمة على التجربة الاتنوغرافية ومستقلة ، في ان واحد ، عن الملاحظ وموضوعه .

وهكذا ندرك سبب امكان اعتبار علم الاجتماع (ودائما بحق) تارة كحالة خاصة من الانتروبولوجيا (كما هو الاتجاه في الولايات المتحدة) ، وتارة اخرى واقعا في قمة تسلسل العلوم الاجتماعية : ذلك انه يؤلف ايضا بالتأكيد حالة ممتازة ، لان تبني وجهة نظر الملاحظ ، وهو سبب معروف جيدا في تاريخ الهندسة ، يسمح باستخلاص خصائص ادق في الظاهر ، وذات تطبيق اسهل حتما ، مما هو عليه الشأن بالنسبة للخصائص التي تنطوي على توسيع المنظور ذاته الى ملاحظين آخرين محتملين . وهكذا فان الهندسة الاقليدية يمكن اعتبارها حالة ممتازة من هندسة أخرى تتخذها موضوعا لها ، تشمل ايضا على النظر في فراغات مركبة على نحو آخر .

مهام خاصة بالانتروبولوجيا

نقطع مرة اخرى هذه الاعتبارات لتتساءل كيف يمكن ، في هذه المرحلة من التحليل ، تصور الرسالة الخاصة بالانتروبولوجيا ، الرسالة التي يسمح تنظيم تدريس هذه الاخيرة بنقلها في افضل الشروط .

الموضوعية

طموح الانثروبولوجيا الاول هو بلوغ الموضوعية وترسيخ حسها وتعليم مناهجها . ومع ذلك ينبغي توضيح مفهوم الموضوعية المشار اليه؛ الامر يتعلق فقط بموضوعية تتيح لمن يمارسها صرف النظر عن معتقداته وآيثاراته وآرائه المسبقة ؛ لان مثل هذه الموضوعية تميز جميع العلوم الاجتماعية والا لما استطاعت هذه العلوم الطموح الى مرتبة العلم . ان ما اشرنا اليه في الفقرات السابقة يثبت ان طراز الموضوعية التي تنشدها الانثروبولوجيا يذهب أبعد من ذلك : لا يتعلق الامر فقط بالترفع فوق القيم الخاصة بمجتمع الملاحظ او جماعته ، بل بمناهج افكاره ايضا ؛ ويلوغ صياغة صحيحة، ليس بالنسبة للملاحظ مستقيم وموضوعي فحسب، بل بالنسبة لجميع الملاحظين المحتملين . الانثروبولوجي لا يكبح مشاعره فحسب ؛ بل يصوغ ايضا مقولات عقلية جديدة ، ويسهم في اشاعة بعض مفاهيم الزمان والمكان ، والتقابل والتناقض ، البعيدة عن الفكر التقليدي بعد المفاهيم التي يعثر عليها اليوم في بعض فروع العلوم الطبيعية . هذه العلاقة بين طريقة طرح المسائل نفسها في فروع بهذا التعر من البعد في الظاهر ادركها على نحو رائع الفيزيائي الكبير نيلزبور، حيث يقول : « ان الاختلافات التقليدية في الثقافات الانسانية ... تشبه من نواح عديدة الاساليب المختلفة المعادلة التي تتبع في وصف التجربة الفيزيائية » (٨) .

ومع ذلك فان هذا البحث الصارم عن موضوعية شاملة لا يمكن ان يجري الا على مستوى تحتفظ فيه الظاهرات بمعنى انساني ، وتبقى مفهومة فكريا وعاطفيا - بالنسبة لشعور فردي . هذه النقطة هامة للغاية، لانها تسمح بتمييز طراز الموضوعية الذي تنشده الانثروبولوجيا ، من الطراز الذي يهم بعض العلوم الاجتماعية الاخرى ، والذي لا يفل دمة باية حال من طرازها ، مع انه يقع على صعيد آخر . ان الوقائع التي يطرح اليها العلم الاقتصادي والديموغرافيا ليست أقل موضوعية ، ولكن

(٨) ن . بور ، الفلسفة الطبيعية والثقافة الانسانية ، الطبعة ، مجلد ١٤٢ ، ١٩٣٩ .

أحدا لا يتطلب منها أن يكون لها معنى على صعيد تجربة الشخص المعاشة، الذي لا يصادف أبدا في صيرورته التاريخية مواضيع مثل القيمة والربعية والانتاجية الهامشية أو مجموع السكان الأقصى . تلك مفاهيم مجردة ، يسمح استخدامها من قبل العلوم الاجتماعية أيضا بمقارنة مع العلوم الدقيقة والطبيعية ولكن بطريقة مختلفة كل الاختلاف ؛ لأن الانتروبولوجيا ، من هذه الجهة ، تقترب بالآخرى من العلوم الإنسانية . أنها تصبو إلى أن تكون علما أعراضيا ، وتضع نفسها بعزم على مستوى الدلالة . وهذا سبب آخر يضاف إلى الأسباب العديدة الأخرى التي تدعو الانتروبولوجيا للمحافظة على اتصال وثيق مع علم اللغة ، حيث يتجه الاهتمام نفسه ، حيال هذه الواقعة الاجتماعية التي هي اللغة ، إلى عدم فصل أسس اللغة الموضوعية ، أي جانب الصوت ، عن وظيفتها الدالة ، أي جانب المعنى (٩) .

الكلية

طموح الانتروبولوجيا الثاني هو الكلية . فهي ترى في الحياة الاجتماعية نظاما ترتبط جميع جوانبه ارتباطا عضويا . وتقر راضية بأنه لا بد لتعميق معرفة بعض أنماط الظواهرات ، من تجزئة مجموع مثلما يفصل العالم النفسي الاجتماعي ورجل القانون والاقتصادي والاختصاصي في العلوم السياسية . وتهتم اهتماما شديدا بطريقة النماذج (التي تطبقها هي نفسها ، في بعض المجالات مثل مجال القرابة) لكي لا تقبل بشرعية هذه النماذج الخاصة .

ولكن عندما يحاول الانتروبولوجي بناء نماذج ، فإنما يقصد دائما

(٩) كنت قد انتهيت من كتابة هذه الأسطر عندما وقعت على آراء مشابهة بقلم جان بول سارتر ، حيث ينتقد علم الاجتماع القديم ويضيف : « ... أن علم اجتماع البدائيين لا يقع أبدا تحت هذه المأخذ . ففيه تدرس مجموعات دالة حقيقية » (الأزمنة الحديثة ، السنة الثامنة ، ع ٨٤ - ٨٥ ، تشرين الأول - تشرين الثاني ١٩٥٢ ، ص ٧٢٩ ، حاشية ١) .

اكتشاف شكل مشترك بين تجليات الحياة الاجتماعية المختلفة . ويعثر على هذه النزعة وراء مفهوم **الواقعة الاجتماعية التامة** ، الذي اشاعه مارسيل موس ، وفي مفهوم **النموذج** الذي نعلم الاهمية التي اتخذها في **الانثروبولوجيا الانجلو - ساكسونية** خلال السنوات الاخيرة .

الدلالة

اصالة البحث الانثروبولوجي الثالثة اصعب تعريفا وأهم ايضا من السابقتين . لقد جرت العادة على تمييز انماط المجتمعات التي يهتم بها **الانثولوجي** بصفات سالبة بحيث يشق علينا ان ندرك أن اثاره يستند الى اسباب ايجابية . يقال ان مجال **الانثروبولوجيا** (واسم الكراسي يؤكد ذلك) يكمن في المجتمعات غير المتمدنة ، **الجاهلة** للكتابة ، قبل الآلية او غير الآلية . بيد ان هذه النعوت تخفي جميعها واقعا ايجابيا : فهذه المجتمعات قائمة على علاقات شخصية ، علاقات ملموسة بين الافراد ، على درجة اهم من العلاقات الاخرى بكثير . تتطلب هذه النقطة شرحا اطول؛ ولكن بدون الدخول في التفاصيل هنا ، ستكفي الإشارة الى أن حجم المجتمعات المسماة « بدائية » الصغير (بتطبيق معيار سلمي آخر) يسمح عادة بمثل هذه العلاقات ، وان العلاقات بين ابعاد الافراد ، حتى في حالة اتساع المجتمعات من هذا الطراز او تبعثرها ، مبنية على اساس طراز علاقات اكثر مباشرة ، تقدم القرابة ، عادة ، نموذجه . وقد اعطى راد كليف - براون ، بالنسبة لاستراليا ، امثلة عن هذه الامتدادات التي تعتبر اتباعية اليوم .

معيار الصحة

وعليه ، ان مجتمعات الانسان العصري ، هي التي ينبغي بالاحرى تعريفها بطابع سلمي . فقد اصبحت علاقاتنا بالآخرين لاتبنى الا بصورة مرضية وجزئية ، على هذه التجربة الاجمالية ، وهذا الادراك الحسي لشخص من قبل آخر . انها تنتج ، في القسم الاعظم ، عن صياغات

جديدة غير مباشرة ، من خلال بعض الوثائق المكتوبة . نحن أصبحنا مشدودين الى ماضينا ليس بتقليد شفهي ينطوي على اتصال معاش مع اشخاص - محدثين وكهنة وحكماء او قدماء - ولكن بواسطة كتب مقدسة في المكتبات العمة يفرغ للتقد فيها جهده - بأية صعوبات - لاعادة تأليف وجوه اصحابها . وعلى صعيد الحاضر ، نتصل مع معظم معاصرينا بجميع انواع الوسطاء - وثنائق مكتوبة او آليات ادارية - توسع بلاريب اتصالاتنا ولكن تمنحها في الوقت نفسه طابعا من عدم الصحة . وقد اصبح هذا الطابع سمة العلاقات بين المواطن والسلطات .

نحن لانوي أن نستسلم الى التناقض أو أن نعرف بصورة سلبية الثورة الهائلة التي أحدثها ابتكار الكتابة . ولكن لابد من أن يفهم المرء أنها قد انتزعت من الإنسانية شيئا أساسيا في الوقت نفسه الذي كانت تحمل فيه إليها كثيرا من الخيرات (١٠) . ثمة تقدير صحيح لفقد الاستقلال الذاتي الذي نجم عن اتساع أشكال التواصل غير المباشرة (الكتاب ، الصورة ، الصحافة ، الراديو ، الخ .) غاب حتى الآن عن المنظمات الدولية ولاسيما اليونسكو ، ولكنه ينتج في الدرجة الاولى عن اهتمامات منظري أحدث العلوم الاجتماعية : أي علم التواصل ، كما يلاحظ من هذا المقطع من كتاب وينر السيبرنتيكا : « ليس من المستغرب أن المجتمعات الكبيرة تحتوي على قدر من المعلومات المتوفرة أكثر مما تشتمل عليه المجتمعات الأصغر ، أن لم نقل شيئا عن العناصر الإنسانية التي تتكون منها المجتمعات كافة » (١١) . وفي ميدان تألفه العلوم الاجتماعية أكثر من غيره ، تشدد المناقشات ، المعروفة جيدا من العلم السياسي الفرنسي ، بين انصار اقتراع القائمة واقتراع الحي ، تشدد بطريقة غامضة قد يساعد علم التواصلات مساعدة مفيدة على توضيحها ، على فقد الاعلام المشار إليه ، والذي ينتج ، بالنسبة للجماعة ، من الاستعاضة بقيمة مجردة عن الاتصال الشخصي بين الناطقين وممثلهم .

(١١) ص ١٨٨ - ١٨٩ ؛ ولعل الصفحات ١٨١ - ١٨٩ ، بصورة عامة ، تستحق

أن تدرج في ميثاق اليونسكو .

في الواقع ، ليست المجتمعات العصرية زائفة تماما . فلو تأملنا بانتباه في نقاط ارتباط البحث الانتروبولوجي، لرأينا بالعكس، أن الانتروبولوجيا إذ تهتم تدريجيا بدراسة المجتمعات المعاصرة ، تتمسك بالتعرف فيها على مستويات الصحة وهزلها . أن ما يتيح وجود الانتولوجي في ميدان ماؤوف لديه عندما يدرس قرية أو منشأة انتاجية اقتصادية ، أو جوار مدينة كبيرة ، هو أن جميع الناس فيها يعرفون بعضهم بعضا أو تقريبا . وكذلك الشأن ، عندما يتعرف الديموغرافيون ، في مجتمع عصري ، على وجود جماعات متوحدة من حجم تلك التي تميز المجتمعات البدائية ذاته . (١٢) يقدمون العون للانتروبولوجي ، الذي يكتشف لنفسه هكذا موضوعا جديدا . أن الابحاث الجارية في فرنسا عن المجتمعات باشراف اليونسكو ، شديدة الإيحاء بهذا الصدد: فبقدر ما وجد الباحثون انفسهم (كان بعضهم قد تأهل تاهيلا انتروبولوجيا) مرتاحين في قرية من خمسمائة شخص ، لم تتطلب دراستها أي تعديل في مناهجهم الاتباعية ، بقدر ما تولد لديهم انطباع بالعثور ، في مدينة متوسطة على موضوع لا يحلل . لماذا؟ لأن ٣٠ ألف شخص لا يمكن أن يؤلفوا مجتمعا بطريقة الخمسمائة شخص ذاتها . والتواصل في الحالة الاولى ليس قائما بصورة أساسية بين اشخاص ، أو على نمط التواصل الشخصي المتبادل ؛ أن الواقع الاجتماعي « للمرسلين » و « المستقلين » (بلغة نظرية التواصل) يتوارى وراء تعقيد « الفسولت » و « المرحلات » (١٣) .

سيحكم المستقبل بلا ريب بأن اعظم اسهام قدمته الانتروبولوجيا الى العلوم الاجتماعية هو أنها ادخلت (لاشعوريا) هذا التمييز الاساسي بين شكلين من اشكال الوجود الاجتماعي : نمط عيش ادرك في الاصل على أنه تقليدي وقديم ، هو قبل كل شيء نمط المجتمعات الاصلية ؛ ثم

(١٢) سوتر وتاباه ، مفاهيم الجماعة المتوحدة ومجموع السكان الأدنى ، السكان ،

مجلد ٦ ، ع ٣ ، باريس ، ١٩٥١ .

(١٣) ألفر وينر ، الاستعمال البشري للكائنات البشرية ، بوسطن ، ١٩٥٠ .

اشكال اخرى احدث ، ليس نمطها الاول غائبا بالتأكيد ، وانما تضم جماعات اصيلة بصورة ناقصة وغير تامة ، منضوية داخل منظومة اوسع ، هي نفسها مشوبة بالزيف .

ان هذا التمييز يفسر اهتمام الانتروبولوجيا المتزايد باشكال العلاقات الحقيقية التي تدوم او تظهر في المجتمعات المعاصرة ، ويبرره في آن واحد ، ويظهر في الوقت نفسه حدود تنقيبها . لانه لو صح ان قبيلة ميلانيزية وقبيلة فرنسية هما - بالاجمال - كيانات اجتماعية من النمط ذاته ، لتوقف ذلك عن ان يكون صحيحا عندما يجري الاستقراء لحساب وحدات اكبر . من هنا خطأ انصار الدراسات ذات الطابع الوطني ، اذا كانوا يريدون العمل فقط بصفتهم انتروبولوجيين ، لانهم عندما يقارنون لاشعوريا اشكال حياة اجتماعية لاتحل ، يستطيعون الانتهاء فقط الى نتيجتين : فاما التصديق على صحة اسوا الاراء المسبقة واما التوصل الى اكثر المجردات وهما .

تنظيم الدراسات الانتروبولوجية

نلمح على هذه الصورة مفترق الفروع العلمية الغريب الذي وصلت اليه الانتروبولوجيا اليوم . فلحل مسألة الموضوعية التي فرضتها عليها الحاجة الى لغة مشتركة تستعمل في ترجمة التجارب الاجتماعية المتنافرة ، تبدأ بالاستدارة نحو الرياضيات والمنطق الرمزي . ان مفرداتنا الشائعة التي هي ثمرة مقولاتنا الاجتماعية الخاصة ، هي في الواقع غير كافية لصياغة تجارب سوسيولوجية مختلفة جدا . يلزم اللجوء الى الرموز ، مثلما يفعل الفيزيائي عندما يريد مثلا ابراز ماهو مشترك بين نظرية الجسيمات ونظرية التموج الضوئي : ذلك ان المفهومين متناقضان في لغة رجل الشارع ؛ ولكن بما انهما « واقعيان » في نظر العلم ، يجب اللجوء الى منظومات رموز من نمط جديد من اجل امكان الانتقال من احدهما الى الاخر (١٤) .

(١٤) انظر بشأن مزيد من التماثلات بين العلوم الاجتماعية والعلوم الدقيقة والطبيعية كتاب بيير اوجيه ، الانسان الجهري ، باريس ، ١٩٥٢ .

ثانيا ، بما ان الانثروبولوجيا «علم اعراضي» ، فانها تلتفت نحو علم اللغة
السببيين : اولا ، لان معرفة اللغة هي وحدها التي تتيح فهم منظومة
مفولات منطقية وقيم معنوية مختلفة عن منظومة الملاحظ ، ثم لان علم
اللغة هو اجدر العلوم الاخرى بتعليم وسيلة الانتقال من اعتبار العناصر ،
المجردة بذاتها من الدلالة ، الى اعتبار منظومة دلالية ، واظهار كيفية
امكان بناء هذه المنظومة الثانية بواسطة هذه العناصر : وهذه هي مشكلة
اللغة اولا ، وانما تليها ، ومن خلالها ، مشكلة الثقافة بكاملها .

ثالثا ، ان الانثروبولوجيا السريعة التاثر بالعلاقات المتبادلة بين مختلف
انماط الظواهر الاجتماعية تحرص في آن واحد على دراسة جوانبها
الاقتصادية والقانوني والسياسي والاخلاقي والجمالي والديني ؛ فهي ،
اذا ، تهتم بتطورات العلوم الاجتماعية الاخرى ، ولا سيما العلوم التي
تشاركها هذا الافق الاجمالي ، اي الجغرافيا البشرية والتاريخ الاجتماعي
والاقتصادي وعلم الاجتماع .

واخيرا ، ان الانثروبولوجيا ، اذ تتمسك اساسا باشكال الحياة
الاجتماعية المشار اليها (التي لا تؤلف المجتمعات البدائية سوى اسهل
الامثلة عليها عزلا ، واكثر الانجازات تطورا) ، المحددة بصحة تقاس
باتساع العلاقات المادية بين الافراد وغناها ، تحس بانها تحافظ على
اوثق الاتصالات مع علم النفس (العام او الاجتماعي) .

ليس المقصود سحق الطلاب تحت كتلة المعارف الضخمة التي
تطلبها تلبية هذه المطالب كلها . ولكن ادراك هذا التعقيد يسفر على الاقل
عن عدد من النتائج العملية .

١ - اصبحت الانثروبولوجيا فرعا علميا على درجة شديدة من
التنوع والتقنية لكي تتسنى التوصية بدروس محددة بسنة واحدة
تحت اسم «مدخل الى الانثروبولوجيا» (او صيغة اخرى من هذا النوع)
يتألف عادة من شروح غامضة عن التنظيم العشيري ، وتعدد الزواج
والعوطمية . وقد يكون من الخطر جدا تصور اعداد بعض الشباب بمثل

هذه المفاهيم السطحية ، بطريقة ما ، للقيام بدورهم ك : مبشرين أو اداريين ، أو دبلوماسيين أو عسكريين ، الخ . ، معدين للعيش بين شعوب تختلف عن شعوبهم اختلافا كبيرا . ان المدخل الى الانتروبولوجيا لا يصنع عالما انتروبولوجيا ، ولو هاويا ، اكثر مما يصنع المدخل الى الفيزياء فيزيائيا ، او حتى مساعد فيزيائي .

يتحمل الانتروبولوجيون بهذا الصدد مسؤوليات جسيمة . ومع انهم ظلوا مجهولين ومحتقرين زمنا طويلا ، يحسون بالزهو عندما يطلب اليهم شيء من الانتروبولوجيا لاكمال تاهيل تقني ما . ينبغي عليهم مقاومة هذا الاغراء بأشد الطرق حرما . ليس المقصود ، في الواقع ، - ولا سيما بعد ما قيل - تحويل العالم كله الى انتروبولوجيا . ولكن اذا اقتضى الامر حصول طبيب أو رجل قانون أو مبشر على بعض مفاهيم الانتروبولوجيا ، فانما يجب ان يتم ذلك تحت هذا التاهيل التقني جدا والمتعمق جدا ، في هذه الفصول القليلة من البحث الانتروبولوجي التي تتعلق بممارسة مهنتهم وبالمناطق التي يستعدون لممارستها فيها .

٢ - ايا كان عدد الدروس المرتقبة ، لا يمكن تاهيل انتروبولوجيين بسنة واحدة . فالتعليم الكامل الذي يستغرق وقت الطالب كله ، يتطلب حدا ادنى مدته ثلاث سنوات ، على أن يزداد هذا الحد الأدنى ، بما يتعلق ببعض المؤهلات المهنية ، الى اربع سنوات او خمس . اذا ، يبدو انه لا بد من التوقف عن ابعاد الانتروبولوجيا ، كما هو الشأن في اغلب الاحيان (في فرنسا خاصة) الى رتبة تعليم تكميلي ، وذلك في الجامعات كلها . كما يجب تأييد الدراسات الانتروبولوجية البهتة بدبلومات حتى اعلى الدرجات الجامعية .

٣ - ان مجمل المواد المدرجة تحت عنوان الانتروبولوجيا ، ولو موسعة بهذه الصورة ، هو شديد التعقيد لكي لا يتطلب تخصصا . يوجد بالطبع تاهيل مشترك يحصل عليه جميع الانتروبولوجيين خلال سنتهم الدراسية الاولى ، ويتيح لهم اختيار تخصصهم اللاحق على اساس معرفة الوقائع.

يعتبر الرغبة في اقتراح برنامج صارم هنا ، نرى بسهولة ما قد تكونه هذه المواد : مبادئ الانتروبولوجيا الفيزيائية والاجتماعية والثقافية ، ما قبل التكنولوجيا ، تاريخ النظريات التكنولوجية ، علم اللغة العام .

ويجب ان يبدأ التخصص في المادة منذ السنة الثانية :

١ - انتروبولوجيا طبيعية ، مصحوبة بتشريح مقارن ، وبيولوجيا وفيزيولوجيا ، ب) انتروبولوجيا اجتماعية ، مع تاريخ اقتصادي واجتماعي ، وعلم نفس اجتماعي ، وعلم لغة ، ج) انتروبولوجيا ثقافية ، مع تكنولوجيا ، وجغرافيا وما قبل التاريخ .

وفي السنة الثالثة (وربما منذ الثانية) يترافق هذا التخصص بتخصص اقليمي يشتمل ، بالاضافة الى مادة ما قبل التاريخ ، على علم الآثار والجغرافيا وتعلم لغة او عدة لغات من اجزاء العالم التي يختارها الباحث .

٤ - تستتبع دراسة الانتروبولوجيا ، العامة او الاقليمية ، مطالعات واسعة دائمة . وعلينا الان تفكر بالكتب الوجيزة (التي تستطيع اكمال التدريس المحلي دون ان تحل محله قطعا) والمؤلفات النظرية (التي ليس من المحتم ان نعرض لها قبل سنوات التاهيل الاخيرة) بقدر ما تفكر بالدراسات الاحادية ، اي الكتب التي تسوق الطالب الى ان يحيا خلالها تجربة معاشة ميدانيا ، والتي يتوصل بفضلها الى كتلة كبيرة من المعلومات ، التي تستطيع وحدها اعطاء المعارف الفكرية المطلوبة وصيانتها من التعميمات والتبسيطات المتسرعة .

ومن ثم ينبغي خلال مدة الدراسات كلها اكمال الدروس والتمارين العملية بمطالعات الزامية ، بمعدل بضعة آلاف صفحة سنويا ، ترافق بمختلف الطرق التربوية (خلاصات مكتوبة ، بيانات شفوية ، الخ .) التي يتعذر الدخول هنا في تفصيلاتها . ينتج عن ذلك : ١) ضرورة وجود مكتبة عظيمة في كل معهد او مدرسة من معاهد او مدارس الانتروبولوجيا تضم كتباً كثيرة بنسختين او ثلاث نسخ ، ب) وجوب معرفة الطالب ، في

العصر الحالي ، منذ البداية للغة اجنبية واحدة على الاقل ، مختارة بين اكثر اللغات استعمالا في انتاج الانتروبولوجي خلال السنوات الاخيرة . في الواقع ، اننا نتردد في التوصية ، في هذا المجال بسياسة ترجمات منهجية : ذلك ان مفردات تقنية الانتروبولوجيا توجد حاليا في حالة فوضى تامة . فكل مؤلف يميل الى استعمال ترمينولوجيا خاصة به ، كما لم يتحدد بعد معنى الالفاظ الاساسية . اذا ، هناك محاذير كثيرة في حالة بلد محروم من نتاج انتروبولوجي عظيم في لفته الوطنية ، اذا اعتمد على الترجمة وكان لا يوجد لديه مترجمون متخصصون قادرين على حفظ المعنى الصحيح للالفاظ والتلونات الفكرية لمؤلف اجنبي . وبهذا الصدد لا يمكن استعجال اليونسكو كثيرا لتنفيذ مشروعها في المفردات العلمية الدولية ، الذي قد يتيح تحقيقه الظهور بمظهر اقل تصلبا .

واخيرا ، ان من المستحب جدا ان تستخدم المنشآت التعليمية وسائل النشر المشتملة على العروض الثابتة والافلام التعليمية والتسجيلات اللغوية او الموسيقية . وثمة احداث جديدة متنوعة ، ولاسيما احداث المركز الدولي للفيلم الوثائقي الانتوغرافي ، المقرر من قبل المؤتمر ماقبل الاخير للاتحاد الدولي للعلوم الانتروبولوجية والانتولوجية (غينيا ، ١٩٥٢) تبعث على التفاؤل بالمستقبل .

هـ - وقد يكون من المفيد اتباع هذه السنوات الثلاث من التاهيل النظري بسنة او سنتين من التمرين ، على الاقل بالنسبة لمن يتهياون لمهنة انتروبولوجية (تدريس او بحث) . ولكن ، تطرح هنا ، والحقيقال مسائل في غاية التعقيد .

التدريس والبحث

اعداد الاساتذة

سنبحث اولا حالة اساتذة الانتروبولوجيا المقبلين . مهما تكن الشروط المتعلقة بالدرجات الجامعية المطلوبة للتدريس (عادة دكتوراه او دراسات معادلة) لا ينبغي ان يتمكن اي شخص من الطموح الى تدريس

الانثروبولوجيا مالم يكن قد قام ببحث ميداني هام على الاقل . وسنقدم فيما بعد التبرير النظري لهذا المطلب ، الذي قد يبدو ، خطأ ، مبالغا فيه . ينبغي التخلص نهائيا من الوهم بإمكان تدريس الانثروبولوجيا بواسطة طبعة كاملة (او مختصرة في اكثر الاحيان) من **الفصل الذهبي** ، ومنتخبات اخرى ، مهما كانت مزاياها الداتية . وسنلفت نظر الذين يتدربون ، ضد هذا الشرط ، بحالة العلماء المشهورين الذين لم يذهبوا قط الى الميدان ، الى أن ليفي - برول ، مثلا ، لم يشغل قط كرسي انثروبولوجيا ، ولا اي كرسي يحمل لقباً معادلاً (لم تكن الكرسي) في حياته ، موجودة في الجامعات الفرنسية) ، بل كرسي فلسفة : ولا شيء يمنع ، مستقبلاً ، اسناد كرسي تابعة للفروع المجاورة للانثروبولوجيا الى بعض المنظرين النظريين : تاريخ الاديان ، علم الاجتماع المقارن ، او غيرها . ولكن تدريس الانثروبولوجيا يجب ان يقتصر على **الشهود** . ولا ينطوي هذا الموقف على شيء من التهور ، بل هو في الواقع (ان لم يكن دائماً بحق) ملاحظ نفسي جميع البلدان التي حقق فيها تطور الانثروبولوجيا تقدماً ملحوظاً .

اعداد الباحثين

المسألة تصبح اكثر دقة عندما يتعلق الامر باعضاء المهنة الانثروبولوجية المقبلين ، اي الباحثين (١٥) . الا تكون هنالك حلقة مفرغة عندما يطالب هؤلاء بانجاز بعض الابحاث حتى قبل تأهيلهم جامعيًا للقيام بها ؟ انما هنا نستطيع بفائدة الرجوع الى الاعتبارات الواردة في الصفحات السابقة ، لمحاولة توضيح الوضع الخاص الذي توجد فيه الانثروبولوجيا .

ورد اعلاه ان طابع الانثروبولوجيا الخاص ومزيتها الرئيسية ، يكمنان في محاولة عزل ماسميته **مستويات الصحة** ، في جميع اشكال الحياة الاجتماعية : اي ، اما مجتمعات تامة (يعثر عليها في اكثر الاحيان

(١٥) يحسن الرجوع الى العدد الخامس من الانثروبولوجي الامريكي المخصص الى ندوة : اعداد الانثروبولوجي المهني (مجلد ٥٤ ، ع ٣ ، ١٩٥٢) . ان المسائل المبحورة هنا مناقشة هناك من زاوية الوضع الأمريكي - الشمالي .

بين تلك المسماة « بدائية ») ؛ واما طرق نشاط اجتماعي (يمكن عزلها ، حتى داخل مجتمعات عصرية او « متمدنة ») ، وانما تتحدد ، في جميع الحالات ، بكثافة سيكولوجية خاصة ، وحيث تندمج العلاقات بين الافراد ومنظومة العلاقات الاجتماعية لتؤلف كلا . وتسفر هذه الصفات المميزة في الحال عن نتيجة : هي أن اشكال الحياة الاجتماعية هذه لاتتسنى معرفتها فقط من الخارج . فلكي يدركها الباحث يجب عليه أن ينجح في اعادة انشاء التركيب الذي يميزها ، لحسابه الخاص ، اي الا يكتفي بتحليلها الى عناصر ، وانما عليه أن يتمثلها في جملتها بشكل تجربة شخصية هي تجربته .

يلاحظ ، اذا ، ان حاجة الانثروبولوجيا للتجربة الميدانية ترجع الى سبب عميق جدا ، يتعلق بطبيعة الفرع العلمي ذاتها ، وبالأخص التي تميز موضوع هذا الفرع . فهذه التجربة ليست هدف مهنته ولا اكمال ثقافته ، ولاتدريبا تقنيا . بل تمثل لحظة حاسمة في تربيته ، يستطيع قبلها الحصول على معارف متقطعة ، لا تؤلف كلا ابدا ، وبعدها فقط تنماسك هذه المعارف بمجموعة عضوية ، وتكتسب فجأة معنى لم يكن لها من قبل . وهذا الوضع يتكشف عن تماثلات كبيرة مع الوضع السائد في التحليل النفسي : فمن المسلم به عالميا ، اليوم ، أن ممارسة المهنة التحليلية تتطلب تجربة نوعية وفريدة ، هي تجربة التحليل نفسه ؛ وهذا هو السبب في أن جميع الانظمة تفرض على المحلل المقبل أن يكون قد خضع نفسه للتحليل قبل ذلك . بالنسبة للانثروبولوجي ، يؤلف التطبيق الميداني معادل هذه التجربة الفريدة ، وكما في حالة التحليل النفسي ، قد تنجح التجربة أو تخفق ، ولا يقدم اي فحص او مسابقة الوسيلة للبت في هذا الاتجاه او ذاك . ان حكم اعضاء متمرسين في المهنة ، ممن تشهد اعمالهم باجتياز هذه التجربة بنجاح ، هو وحده الذي يقرر ما اذا سيكون المرشح الى المهنة الانثروبولوجية قد انجز على الطبيعة هذا الانقلاب الداخلي الذي سيجعل منه ، حقا ، رجلا جديدا ، وزمن هذا الانجاز . ثمة نتائج عديدة تقتزن بهذه الاعتبارات .

دور متاحف الانتروبولوجيا

أولاً ، ان ممارسة المهنة الانتروبولوجية ، المليئة بالاطار ، لانطوائها على دخول جسم غريب - الباحث - في تماس مع بيئة يجعلها تكوينها الداخلي ووضعا في العالم متقلبة وهشة ، تتطلب تأهيلا تمهيدا ، وان هذا التأهيل يتعذر الحصول عليه الا على الطبيعة .

ثانياً ، ان هذا الوضع ، المتناقض نظريا ، يطابق بدقة نموذجين موجودين : نموذج التحليل النفسي ، كما رأينا ، ونموذج الدراسات الطبية ، اجمالا ، حيث يمهّد نظام الطلاب الداخلي والخارجي للتدريب على تشخيص الامراض ، بممارسة التشخيص ذاته .

ثالثاً ، يظهر النموذجان المشار اليهما تعذر تحقيق النجاح الا باتصال شخصي مع استاذ ؛ وهو اتصال على درجة كافية من الود وطول المدة لكي يدخل عنصر اصطناع محتوم في سير الدراسات : « المذير » بالنسبة للدراسات الطبية ، ومحلل « المراقبة » في دراسات التحليل النفسي . ويمكن تحديد عنصر الاصطناع هذا بطرق شتى يتعذر بحثها هنا . ولكننا لانتبين كيف يمكن استبعاده في الانتروبولوجيا تماما . هنا ايضا يجب ان يضطلع احد المتقدمين بمسؤولية شخصية في اعداد الباحث الشاب . فالاتصال الوثيق بين شخص تعرض ، لحسابه ، لتحول سيكولوجي يعتبر ، في آن واحد ، وسيلة تساعد التلميذ على التوصل الى هذا التحول بسهولة اكبر ، وتساعده الاستاذ على التحقق من ذلك وزمنه .

والآن ماهي الوسائل العملية لكي نؤمن للباحث المقبل تجربة ميدانية « تحت المراقبة » ؟ هنالك على ما يبدو سبل ثلاث :

التمارين التطبيقية

نفكر بالتمارين التطبيقية باشراف الاساتذة الذين يؤمنون سنوات التدريس الاخيرة ، او تحت اشراف الاساتذة الساعدين . ليس لهذا الحل سوى قيمة تقريبية . وبدون أن ننصح مؤسسات فنية ، او بلدان

لا تملك بنيات ملائمة بالعدول عنه ، ينبغي التشديد على طابعة الوقت . ان التمارين التطبيقية ، الملحقة بالتدريس ، تنزع دائما للظهور بمظهر سخرات او ذرائع . فثلاثة اسابيع بائسة يمضيها الطالب في قرية او منشأة انتاجية لا يمكن ان تحدث هذا الانقلاب السيكولوجي الذي يحدد المنعطف الحاسم في اعداد الانتروبولوجي ولا حتى عرض صورة هزيلة عنه للطالب . ان هذه الدورات المتسعة مؤذية احيانا ، عندما لا تسمع الا بطرق بحث موجزة وسطحية ؛ وبذلك تنتهي في اكثر الاحيان الى نوع من ضد التاهيل ؛ مهما كانت الكشفية مفيدة في تربية المراهقين ، فلا يمكن خلط التاهيل المهني ، على مستوى التعليم العالي ، مع اشكال من اللعب الموجه ، ولو كانت اشكالا راقية .

الدورات الخارجية

يمكن عندئذ توقع دورات اطول في معاهد او مؤسسات او منشآت تعمل ، بدون ان يكون لها طابع انتروبولوجي ، على مستوى هذه العلاقات القائمة بين الافراد وهذه الازواضع الاجمالية التي نعرفنا فيها على ميدان الانتروبولوجيا المفضل : مثلا الادارات البلدية ، الخدمات الاجتماعية ، مراكز التوجيه المهني ، الخ . قد يقدم هذا الحل ، بمقارنته مع السابق مزية كبيرة هي عدم اللجوء الى التجارب المصطنعة . ويقدم بالمقابل محدود وضع الطلاب تحت رقابة ومسؤولية رؤساء اقسام خاصة للتاهيل الانتروبولوجي ، اي غير قادرين على استخلاص اهمية التجارب اليومية النظرية . اذا ، يتعلق الامر بالاحرى بحل مستقبلي ، سيأخذ قيمته فقط في اللحظة التي يلتقي فيها نسبة كبيرة من الانتروبولوجيين في منشآت او مصالح من هذا النوع ، بعد فوز الاعداد الانتروبولوجي باهمية عامة .

متاحف الانتروبولوجيا

المحنا في بداية هذه الدراسة الى دور متاحف الانتروبولوجيا كامتداد ميداني . في الواقع ، ان الاحتكاك بالمواضيع ، والتواضع الذي يترسخ في ذهن عالم تنظيم المتاحف بفعل الاعمال الدقيقة التي تشكل اساس

مهنته : فك الطرود ، التنظيف ، الصيانة ، المعنى الدقيق للمحسوس الذي يطرده عمل تصنيف قطع المجموعة وتعيين هويتها وتحليلها ، الاتصال مع الوسط الاهلي ، الذي يتوطد ، بصورة غير مباشرة بواسطة ادوات تتطلب معرفتها معرفة استعمالها ، مالكة مع ذلك تركيبا وشكلا وحتى رائحة في الغالب ، يخلق ادراكها الحسي ، المتكرر آلاف المرات ، الفة لاشعورية مع نمطي حياة ونشاط بعيدين ، واخيرا ، احترام تنوع تظاهرات العبقرية الانسانية التي لايمكن الا أن تنتج حتما من هذه التجارب المستمرة بالنسبة للذوق والذكاء والمعرفة ، والتي تخضع أقل الاشياء قيمة في الظاهر عالم تنظيم المتاحف اليها ، كل ذلك يؤلف تجربة على جانب كبير من الغنى والكثافة ، قد نخطيء في اهمالها .

تفسر هذه الاعتبارات سبب الاهمية الكبيرة التي يوليها معهد الانتولوجيا التابع الى جامعة باريس لحسن الاستقبال الذي يلقاه لدى متحف الانسان ؛ والسبب الذي جعل التقرير الامريكي يقترح ، كوضع عادي يميل تدريجيا الى التعميم في الولايات المتحدة ، أن تترافق اقسام الانتروبولوجيا ، داخل الجامعات بالذات ، بمتحف من حجم متوسط . ولكن يجب على مايبود القيام ، في هذا الاتجاه ، بما هو اكثر من ذلك وافضل منه .

لقد تم تصور متاحف الانتروبولوجيا ، خلال زمن طويل جدا ، على صورة المتاحف الاخرى اي كمجموعة من قاعات عرض تحفظ فيها المواضيع : اشياء ، وثنائق جامدة ، متحجرة وراء خزائنها الزجاجية ، مفصولة تماما عن المجتمعات التي انتجتها ، من حيث أن الصلة الوحيدة بين هذه المجتمعات وتلك الاشياء مكونة من قبل بعثات متقطعة ، مرسلة على الطبيعة لجمع مجموعات ، بمثابة شهود صامتين لبعض انماط الحياة الغريبة على الزائر والمعلقة عليه .

وعلى ذلك فان تطور الانتروبولوجيا كعلم ، وتحولات العالم العصري ، تدفع الى تعديل هذا المفهوم من وجهين . فكما بينا اعلاه ، ان الانتروبولوجيا تدرك تدريجيا موضوعها الحقيقي ، المكون من بعض اشكال وجود الانسان

الاجتماعي ، التي هي اسهل تعريفا واسرع عزلا في مجتمعات مختلفة جدا
عن مجتمع الملاحظ ، وانما تضم المقدار نفسه من هذه الاشكال .

كلما عمقت الانثروبولوجيا تفكيرها في موضوعها ، وهذبت مناهجها
تحس تدريجيا بانها عائدة الى الوطن كما يقول الانجلو ساكسونيون .
على الرغم من ان الانثروبولوجيا تتخذ اشكالا شديدة التنوع ، ويصعب
تعيين هويتها ، قد نخطيء اذ نجد في هذه النزعة طابعا خاصا بها . ففي
فرنسا والهند ، تمت دراسة المجتمعات ، الجارية بمساعدة اليونسكو ،
تحت اشراف متحف الانسان في باريس ومتحف الانثروبولوجيا في
كالكوتا . كما أن متحف الفنون والتقاليد الشعبية مدعم بمختبر للانثوغرافيا
الفرنسية ؛ وان متحف الانسان هو الذي يؤوي مخبر الانثوغرافيا
الاجتماعية ، المخصص ، على الرغم من اسمه ومقره ، ليس لعلم الاجتماع
الميلانيزي ، او الافريقي ، بل لعلم اجتماع المنطقة الباريسية . وعليه ،
لا يمكن ان يتعلق الامر ، في جميع الحالات ، فقط بتجميع مواضيع ، بل
بفهم الناس ايضا ؛ وهو يتعلق بوصف اشكال الوجود ، التي يشارك
الملاحظ فيها مشاركة وثيقة ، وتحليلها اكثر مما يتعلق بترتيب وثائق آثار
مجففة كما يفعل بعضهم في كتب الاعشاب .

وتتجلى النزعة ذاتها في الانثروبولوجيا الفيزيائية التي اصبحت لاتقنع
كما في الماضي ، بجمع القياسات والقطع العظمية ، بل تدرس الظواهرات
العرقية في الفرد الحي ، معتبرة الاجزاء اللينة بطريقة الهيكل العظمي
ذاتها ، والنشاط الفيزيولوجي اكثر من مجرد بنية تشريحية . تهتم ، اذا
بعمليات التفريق الحالية في جميع ممثلي النوع البشري ، عوضا عن
الاقتصار على تجميع نتائجها المتعظمة بالمعنى الحرفي والمجازي على
السواء ، لدى الانماط التي يسهل تمييزها اكثر من نمط الملاحظ .

ومن جهة أخرى ، ان انتشار الحضارة الغربية وتطور وسائل الاتصال
وكثرة التنقلات التي تميز العالم المعاصر ، كل ذلك جعل الجنس
البشري في حركة مستمرة . عمليا ، اصبح لا يوجد اليوم ثقافات معزولة؛

ودراسة احداها (باستثناء حالات نادرة) او على الاقل بعض انتاجها
اصبحت لا تتطلب طواف نصف المعمورة والقيام بدور المستكشفين . ان
مدينة كبيرة مثل نيويورك ، او لندن ، او باريس ، او كالكوها ، او ملبورن ،
تعد بين سكانها ممثلي اكثر الثقافات تنوعا ، وان علماء اللغة يعرفون ذلك
جيذا ، وهم يلاحظون بذهول ان في حوزتهم مخبرين مؤهلين بالنسبة
للغات بعيدة ونادرة ومعتبرة احيانا زائلة .

كانت متاحف الانثروبولوجيا سابقا ترسل اشخاصا - يسافرون في
اتجاه واحد - للبحث عن مواضيع تسافر في اتجاه معاكس . اما اليوم
فالناس يسافرون في جميع الاتجاهات ، وبما ان هذه الاتصالات المتعددة
تسبب مجانسة الثقافة المادية (التي تتمخض بالنسبة للمجتمعات
البداية عن انقراض في اكثر الاحيان) ، يمكن القول ان الناس ، في بعض
النواحي ، يميلون الى تغيير المواضيع . وعلى متاحف الانثروبولوجيا ان
تنبه الى هذا التحول الهائل . ان مهمة هذه المتاحف المتمثلة في حفظ
المواضيع قابلة للامتداد ، لا للتطور ، واقل من ذلك للتجديد . ولكن ،
عندما تزداد صعوبة تجميع الاقواس والسهم والطبول والعقود والسلال
وتماثيل الالهة ، تسهل بالمقابل دراسة بعض اللغات والمعتقدات والمواقف
والشخصيات دراسة منهجية . فما هي جماعات آسيا الجنوبية الشرقية
وافريقيا السوداء والبيضاء والشرق الاوسط الخ . ، التي ليست ممثلة
في باريس باشخاص عابرين او مقيمين : اسر او حتى جماعات صغيرة ؟

الانثروبولوجيا النظرية والانثروبولوجيا التطبيقية

هكذا ، اذا ، تفتح في متاحف الانثروبولوجيا (التي تحول الى مخابر
على نطاق كبير) (١٦) امكانات القيام ببعض الدراسات فضلا عن انها

(١٦) نلاحظ في هذا الصدد ان منشآت متحف الانسان في باريس خصص ثلثها ،
منذ ١٩٣٧ ، للاممال المخبرية ، وثلثها لقاعات العرض . وهذا المفهوم هو الذي اتاح الاتحاد
الوئيق بين الفعاليات التحفية وفعاليات التعليم الذي يتضح من تجميع متحف الانسان
ومعهد الانثولوجيا تحت سقف واحد .

مدعوة للقيام ببعض المهام الجديدة ذات القيمة العملية . ذلك أن في حوزة ممثلي الثقافات المحيطية هؤلاء، غير المندمجين او المندمجين على نحورديء، اشياء كثيرة يقدمونها للاتوغرافي : اللغة ، التقاليد الشفهية ، المعتقدات ، مفهوم العالم ، مواقف امام الكائنات والاشياء . ولكنهم في اكثر الاحيان في صراع مع مشاكل حقيقية ومقلقة : عزلة ، اغتراب ، بطالة ، عدم فهم البيئة التي يندمجون فيها موقتا او دائما ، ضدمشيتهم احيانا ، او على الاقل في جهل ماينتظرهم . فمن يكون افضل تأهيدا من الانتولوجي لمساعدتهم في هذه المصاعب وذلك لسببين يكتمل فيهما تركيب وجهات النظر المعروضة سابقا ؟ اولا ، لان الانتوغرافي يعرف الوسط الذي يأتون منه ، فلقد درس على الطبيعة لغتهم وثقافتهم وهو يتعاطف معهم ، ثم لان منهج الانتروبولوجيا الخاص يتحدد بهذا « الاقصاء » الذي يميز الاتصال بين ممثلي ثقافات مختلفة جدا . **الانتروبولوجي هو فلكي العلوم الاجتماعية:** فهو مكلف باكتشاف معنى هيئات مختلفة جدا بحجومها وبعدها ، عن الهيئات التي تجاور الملاحظ مباشرة . ليس من سبب ، اذا ، لتحديد تدخل الانتروبولوجيا في تحليل هذه المسافات الخارجية وتقليصها ؛ ويمكن ان يدعى كذلك لتقديم اسهامه (الى جانب الاختصاصيين في فروع علمية أخرى) في دراسة الظواهر الداخلية ، في مجتمعه الخاص هذه المرة ، وانما تلك التي تتجلى متسمة بطابع « الاقصاء » ذاته : اما لانها تهم قسما من الجماعة فقط وليس جميع اعضائها ، واما لانها ، باعتبارها تقدم طابعا اجماليا ، تفرز جذورها في قرارة الحياة اللاشعورية . من ذلك الدعارة وجنوح الاحداث في الحالة الاولى ، ومقاومة التفريغ الفدائية او الوقائية في الحالة الثانية .

لو تم الاعتراف على هذه الصورة بمكان الانتروبولوجيا في العلوم الاجتماعية ، ولو توصلت وظيفتها العملية الى التحرر ، بطريقة اكمل مما هو شأنها اليوم ، لرأينا المسائل الاساسية سائرة في طريق الحل :

(١) من ناحية عملية ، قد تؤمن وظيفة اجتماعية مباشر اليوم على نحو ناقص جدا : يكفي التفكير ، بهذا الصدد ، في المسائل المطروحة بالهجرة

البورتوريكية الى نيويورك او الهجرة الافريقية الشمالية الى باريس ،
التي لاتشكل موضوع اية سياسة اجمالية ، والتي تحال بلا جدوى من
ادارة الى اخرى غير مؤهلة في الغالب .

(٢) قد تنفتح منافذ امام المهنة الانتروبولوجية . لم ندرس بعد هذه
المسألة التي يكمن حلها حتما في الشروح السابقة . ولاعطاها جوابا ملائما
لايكفي التذكير بهذه البدايات المتمثلة في أنه يجب على كل شخص مدعو
للعيش في تماس مع مجتمع شديد الاختلاف عن مجتمعه - اداري ،
عسكري ، مبشر ، دبلوماسي ، الخ . - أن يحصل على تأهيل انتروبولوجي
ان لم يكن عاما دائما ، فمتخصصا على الاقل . كما ينبغي العلم بأن بعض
الوظائف الاساسية للمجتمعات العصرية ، المتعلقة بهذه الحركية المتزايدة
لسكان العالم ، مهمة في الوقت الحاضر او مباشرة بشكل رديء ، وأنه
ينتج عن ذلك صعوبات تتخذ في بعض الاحيان طابعا حادا ، وتولد عدم
الفهم والاراء المسبقة ؛ وان الانتروبولوجيا هي اليوم فرع « الاقصاء »
الاجتماعي الوحيد ، وأنها تملك التصرف بجهاز هائل نظري وعلمي يسمح
لها باعداد بعض المتنهين ؛ وانها مهياة ، على الاخص ، وجاهزة تماما
للتدخل في المهام التي تفرض نفسها على اهتمام البشر (١٧) .

(١٧) كثيرا ما تعرضت مثل هذه الدراسات للنقد ، لانها تجازف بأن تجعل من
الانتروبولوجيا مساعدا للنظام الاجتماعي . وحتى لو كانت هذه المخاطرة موجودة فهي تبدو
لي افضل من الامتناع ، لان مشاركة الانتروبولوجيا تسمح على الاقل بمعرفة الوقائع ،
وان الحقيقة تملك قوة خاصة بها . وانا لا اود أن يساء الظن في الصفحات السابقة : فانا
شخصيا لا اميل قطعا الى الانتروبولوجيا التطبيقية واشك في اهميتها العلمية . غير ان
الذين ينتقدونها في مبدئها ، اذكرهم بأن جزءا من الكتاب الاول من واسي المال كتب على
ضوء تقارير مفتشي المصانع الانجليزية ، الذين يكرمهم ماركس في مقدمته تكريما شديدا :
« كنا سنصاب بالحر من الظروف القائمة لدينا ، لو آلت حكومتنا وبرلماننا ، كما في
انجلترا لجان دراسات دورية عن الوضع الاقتصادي وكانت هذه اللجان مزودة
بملاحظات تامة في بحثها عن الحقيقة ، ولو نجحنا في العثور لهذه الوظيفة
على اشخاص يماللون في خبراتهم وتجربهم وصلابتهم ونزاهتهم مفتشي مصانع بريطانيا
المظلمة ومخبريها من الصحة العامة ومزودوها بالمعلومات عن استغلال النساء والاطفال ،

٣) واخيرا ، على صعيد اضيق ، هو صعيد هذه الدراسة ، نرى كيف ان تطور متاحف الانتروبولوجيا الى مختبرات مخصصة لدراسة انظواهر الاجتماعية غير القابلة للتبسيط ، او ، على طريقة علماء الرياضيات ، الاشكال « الحدية » للعلاقات الاجتماعية ، سيقدم اكثر الحلول ملائمة لمسألة اعداد الانتروبولوجيين المهني . فمضى ان تسمح المخابر الجديدة باتمام سنوات الدراسة الاخيرة باتباع نظام خارجي وداخلي حقيقي باشراف اساتذة هم في الوقت نفسه رؤساء اقسام ، كما هو الشأن في دراسات الطب . ولعل جانب الدراسات المزدوج ، النظري والعملية ، يجد تبريره واساسه في ارتقاء المهنة الى رسالات جديدة . لان الانتروبولوجيا ، للأسف ، تطالب عبثا بعرفان يوازي استقصاءاتها النظرية ، اذا لم تجتهد ايضا ، في عالمنا المريض والقلق ، في البرهان على ماتصلح له .

وشروط السكن والنفاء ، الخ . كان بيرسيه يغطي نفسه بغيمة لطاردة الغول ، اما نحن فنفرق بكاملنا ، حتى آذاننا وعيوننا في القيمة « (مصدر مذكور ، ص ١٩) .

يلاحظ ان ماركس لم يكن يفكر في ان يأخذ على هؤلاء الانتروبولوجيين التطبيقيين في ذلك العمر ، كونهم خدم النظام القائم ، بيد أنهم كانوا كذلك ، ولكن ما أهمية ذلك ازاء الوقائع التي اسهموا بها ؟ (ملاحظة ١٩٥٧) .

الراجع

ADAM, L. :

- 1931 — Das Problem der Asiatisch-Altamerikanischen Kulturbeziehungen mit besonderer Berücksichtigung der Kunst, Wiener Beiträge zur Kunst und Kultur Geschichte Asiens, vol. 5.
- 1936 — Northwest American Indian Art and its Early Chinese Parallels, Man, vol. 36, N° 3.
- 1939 — Compte-rendu de C. Hentze, Frühchinesische Bronzen und Kultdarstellungen, Man, vol.39,N° 60

ALBISETTI. Padre C. :

- 1948 — Estudos complementares sobre os Bororos orientais, Contribuições missionarias, publicações da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia (Rio de Janeiro), N° 2 - 3.

ARCY WENTWORTH THOMPSON, D :

- 1952 — On Growth and Form, Cambridge, Mass, n. éd., 2 vol.

AUGER, P. :

- 1952 — L'Homme microscopique, Paris.

BALANDIER, G. :

- 1956 — Grandeur et servitude de l'ethnologie, Cahiers du Sud, 43^e année, N° 337.

BALDUS, H. :

- 1944-1946 — Os Tapirapé, Revista do Arquivo Municipal, São Paulo.

BASTIDE, R. :

- 1956 — Lévi-Strauss ou l'ethnographe « à la recherche du temps perdu », Présence africaine, avril-mai.

BATESON, G. :

- 1936 — Naven, Cambridge.

BENEDICT, P. K. :

- 1942 — Tibetan and Chinese Kinship Terms, Harvard Journ. of Asiatic Studies, 6.
1943 — Studies in Thai Kinship Terminology, Journ. Amer. Oriental Soc., 63.

BENEDICT, R. :

- 1934 — a) Patterns of Culture, Cambridge, Mass.
1934 — b) Zuni Mythology, Columbia Univ. Contrib. to Anthropology, N° 21, New York, 2 vol.
1943 — Franz Boas as an Ethnologist, in : Franz Boas, 1858-1942, Mem. of the Anthropol. Amer. Assoc., N° 61.

BENVENISTE, E. :

- 1939 — Nature du Signe linguistique, Acta Linguistica, I, 1.

BERNDT, R. M. :

- 1951 — Kunapipi, Melbourne.
1955 — « Murngin » (Wulamba) Social Organization, Amer. Anthropol., n. s., vol. 57.

BERNOT, L. et BLANCARD, R. :

- 1953 — Nouville, un Village Français, Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, 57, Paris.

BIDNEY, D. :

- 1950 — Review of L. A. White, The Science of Culture, American Anthropol., n. s., vol. 52, 4, part. I.
1953 — Theoretical Anthropology, New York, Columbia U. P.

BOAS, F. :

- 1895 — The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians, Washington.
- 1898 — Introduction to : Teit, J., Traditions of the Thompson River Indians of British Columbia, Mem. of the Amer. Anthropol. Assoc., vol. 6.
- 1911 — Ed., Handbook of American Indian Languages, Bureau of American Ethnology, Bull. 40 (1908), part. 1.
- 1920 — The Methods of Ethnology, Amer. Anthropol., n. s., vol. 22.
- 1924 — Evolution or Diffusion ? Amer. Anthropol., n. s., vol. 26.
- 1927 — Primitive Art, Instituttet for Sammenlignende Kulturforskning, série B, vol. 8, Oslo.
- 1930 — a) The Religion of the Kwakiutl Indians, Columbia Univ. Contrib. to Anthropol., no. 10, New York, 2 vol.
- 1930 — b) Some Problems of Methodology in The Social Sciences, in : The New Social Science, Chicago.
- 1936 — History and Science in Anthropology : a Reply, Amer. Anthropol., n. s., vol. 38.
- 1940 — The Limitations of the Comparative Method of Anthropology (1896), in : Race, Language and Culture, New York.

BOHR, N. :

- 1939 — Natural Philosophy and Human Culture, Nature, vol. 143.

BONAPARTE, M. :

- 1945 — Notes on the Analytical Discovery of a Primal Scene, in : The Psychoanalytical Study of the Child, vol. 1, New York.

BRAND, C. S. :

1948 — On Joking Relationships, *American Anthropologist*, n. s., vol. 50.

BRICE PARAIN :

1956 — Les Sorciers, le Monde nouveau, mai.

BRUNSCHVIG, L. :

1927 — Le Progrès de la Conscience dans la Philosophie occidentale, 2 vol., Paris.

BUNZEL, R. L. :

1930 — Introductino to Zuni Ceremonialism, Bureau of Amer. Ethnology, 47th Annual Report, Washington.

CANNON, W. B. :

1942 — « Voodoo » Death, *Amer. Anthropol.*, n. s., vol.44.

COLBACCHINI, Padre A. A. :

1925 — I Bororos Orientali, Turin.

1942 — (COLBACCHINI. P. A. A. et ALBISETTI, P. C.)
Os Bororos orientais, São Paulo.

COOK, W. A. :

1908 — The Bororo Indians matto Grosso, *Smithsonian Miscellaneous Coll.*, vol 50, Washington.

COOPER, J. M. :

1940 — The South American Marginal Cultures, *Proc. of the 8th Amer. Scientific Congress*, Washington.

CREEL, H. G. :

1935 — On the Origin of the Manufacture and Decoration of Bronze in the Shang Period. *Monumenta Serica*. vol. 1, fasc. 1.

1936 — Notes on Shang Bronzes in the Burlington House Exhibition *Revue des Arts asiatiques*, 10.

CUSHING, F. H. :

1883 — Zuni Fetiches, Bureau of Amer. Ethnology, 2nd Annual Report, Washington (1880 - 1881).

- 1896 — Outlines of Zuni Creation Myths, Bureau of American Ethnology, 13th Annual Report.
- 1920 — Zuni Breadstuffs, Indian Notes and Monographs, Museum of the American Indian, Heyes Foundation, 8.
- DAHLBERG, G. :
- 1948 — Mathematical Methods for Population Genetics, London - New York.
- DAVIS, K. :
- 1935 — (DAVIS, K. and WARNER, W. L.) Structural Analysis of Kinship, Amer. Anthropol., n. s., vol.37
- 1941 — Intermarriage in Caste Societies, Amer. Anthropol., n. s., vol. 43 .
- 1947 — The Development of the City in Society; 1rst Conference on Long Term Social Trends, Social Science Research Council.
- DELCOURT, M. :
- 1944 — Œdipe ou la Légende du Conquérant, Liège.
- BOBRIZHOFFER, M. :
- 1822 — An Account of the Abipones, Transl, from the Latin, 3 vol., Lodon.
- DORSEY, G. A. :
- 1906 — The Pawnee : Mythology, p. 1, Washington.
- DUMEZIL, G. :
- 1948 — Loki, Paris.
- 1949 — L'Héritage indo-européen à Rome, Paris.
- DURKHEIM, E. :
- 1901 — 1902 — (E. DURKHEIM et M. MAUSS), De quelques Formes primitives de classification, Année sociologique, 6.
- 1912 — Les Formes élémentaires de la Vie religieuse. Paris.

EGGAN, F. :

1937 — a) Historical Changes in the Choctaw Kinship System, American Anthropologist, n. s., vol. 39.

1937 — b) ed., Social Anthropology of North American Tribes, Chicago.

1950 — Social Organization of the Western Pueblos , Chicago.

ELWIN, N. :

1947 — The Muria and their Ghotul, Oxford.

ENGELS, F. :

1954 — L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'état, trad. Stern, Paris éditions Sociales.

EVANS-PRITCHARD, E. E. :

1939 — Nuer Time Reckoning, Africa, 12.

1940 — a) The Nuer, Oxford.

1940 — b) (M. FORTES and E. EVANS-PRITCHARD) African Political Systems, Oxford.

1951 — Social Anthropology, Glencoe, III.

FARNSWORTH, W. O. :

1913 — Uncle and Nephew in the Old French Chanson de Geste, New York.

FEBVRE, L. :

1946 — Le Problème de l'Incroyance au XVI^e siècle, 2^e éd., Paris.

FIELD, H. :

1942 — (FIELD, H. and PROSTOV, E.) Results of Soviet Investigation in Siberia, Amer. Anthropol., n. s., vol. 44.

FIRTH, R. :

1936 — We, The Tikopia, London - New York.

1946 — Malay Fishermen, London.

1951 — Elements of Social Organization, London.

FLETCHER, A. C. :

- 1904 — The Hako : A Pawnee Ceremony, Bureau of Amer.
Ethnology, 22nd Annual Report, Washington
(1900 - 1901).

FORD, C. S. :

- 1951 — (FORD, C. S. and BEACH, F. A.) Patterns of
Sexual Behavior, New York.

FORD, J. A. :

- 1955 — The Puzzle of Poverty Point, Natural History, vol.
64, n° 9.

FORDE, D. :

- 1941 — Marriage and the Family among the Yako, Mono-
graphs in Social Anthropology, n° 5, London.
1950 — a) Double-Descent among the Yako, in 1950 b).
1950 — b) (RADCLIFFE-BROWN, A. R. and FORDE, D.)
ed. of African Systems of Kinship and Marriage,
Oxford.

FORTES, M. :

- 1940 — cf. EVANS-PRITCHARD, E. E., 1940 b).
1949 — Ed., Social Structure, Studies presented to A. R.
Radcliffe Brown, Oxford.

FORTUNE, R. F. :

- 1932 — The Sorcerers of Dobu, New York.
1939 — Arapesh Warfare, Amer. Anthropol., n. s., vol. 41.

FRIC, V. :

- 1906 — (FRIC, V. and RADIN, P.) Contributions to the
Study of the Bororo Indians, Journal of the Royal
Anthropological Institute, vol. 36.

GAUTIER, L. :

- 1890 — La Chevalerie, Paris.

GEISE, N. J. C. :

- 1952 — Badujs en Moslims, Leiden.

GIFFORD, E. W. :

1916 — Miwok Moieties, Univ. of Calif. Public. in Amer. Archaeol and Ethnol., vol. 12, n° 4.

1929 — Tonga Society, B. P. Bishop Museum Bull., 61.

GOLDSTEIN, K. :

1951 — La Structure de l'organisme, Paris. (Der Aufbau des Organismus, traduction française.).

GOUGH, E. K. :

1955 — Female Initiation Rites on the Malabar Coast, Journ. of the Roy. Anthropol. Inst., vol. 85.

GRANAI, G. :

— Cf. HAUDRICOURT.

GRIAULE, M. :

1938 — Masques Dogons, Trav. et Mém. Institut d'ethnologie, 33.

1947 — Mythe de l'organisation du monde chez les Dogons, Psyché, vol. 2.

GUMMERE, F. B. :

1901 — The Sister's Son, in : An English Miscellany Presented to Dr Furnivall, London.

GURVITCH, G. :

1955 — a) Déterminismes sociaux et Liberté humaine, P. U. F., Paris.

1955 — b) Le Concept de structure sociale, Cahiers internationaux de Sociologie, vol. 19, n. 2^e année.

HALLE, M. :

— Cf. JAKOBSON.

HALPERN, A. M. :

1942 — Yuma Kinship Terms, Amer. Anthropol., n. s., vol. 44.

HARTLAND, S. :

1917 — Matrilineal Kinship and the Question of its Priority, Mem Amer Anthropol. Assoc., vol. 4.

HAUDRICOURT, A. G. :

- 1955 — (HAUDRICOURT, A. G. et GRANAI, G.) Linguistique et Sociologie, Cahiers internationaux de Sociologie, vol. 19, cahier double, n. s., 2^e année.

HAUSER, H. :

- 1903 — L'Enseignement des sciences sociales Paris.

HENRY, J. :

- 1940 — Compte rendu de: Nimendajù, The Apinayé, Amer. Anthropol., n. s., vol. 42.

HENTZE, C. :

- 1936 — Objets rituels, croyances et dieux de la Chine antique et de l'Amérique, Antwerp.
1937 — Frühchinesische Bronzen, Antwerp.

HERSKOVITS, M. J. :

- 1940 — The Economic Life of Primitive People, New York.

HOCART, A. M. :

- 1915 — Chieftainship and the Sister's Son in the Pacific, Amer. Anthropol., n. s., vol. 17.
1923 — The Uterine Nephew, Man, vol. 23, n° 4.
1925 — The Cousin in Vedic Ritual, Indian Antiquary, vol. 54.
1938 — Les Castes, Paris.
1952 — a) The Northern States of Fiji, Occasional Publ. n° 11, Royal Anthropol. Institute, London.
1952 — b) The Life-Giving Myth, London.
1954 — Social Origins, London.

HOLM, S. :

- 1951 — Studies towards a Theory of Sociological Transformations, Studia Norvegica, n° 7. Oslo.

HOLMER, N. M. :

- 1947 — (HOLMER, N. M. and WASSEN, H.) Mu-Igala

or the Way of Muu, a Medecine Song from the Cuna of Panama, Göteborg.

HOMANS, G. C. :

- 1955 — (HOMANS, G. C. and SCHNEIDER, D. M.) Marriage, Authority and Final Causes, a Study of Unilateral Cross-Cousin Marriage, Glencoe, Illinois.

HOWARD, G. C. :

- 1904 — A History of Matrimonial Institutions, 3 vol.. Chicago.

HUNTER-WILSON, M. :

- 1951 — Witch Beliefs and Social Structure, American Journal of Sociology, 56, 4.

JAKOBSON, R. :

- 1929 — Remarques sur l'évolution phonologique du russe, Travaux du Cercle linguistique de Prague, vol. 2.
1931 — Prinzipien der historischen Phonologie, Travaux du Cercle linguistique de Prague, vol. 4.
1938 — Observations sur le classement phonologique des consonnes, Proc. of the Third Intern. Congress of Phonetic Sciences, Gand.
1941 — Kindersprache, Aphasie und Allgemeine Lautgesetze, Uppsala.
1948 — The Phonetic and Grammatical Aspects of Language in their Interrelations, Actes du 6^e Congrès international des linguistes, Paris.
1949 — Cf. REICHARD, G. A.
1956 — (JAKOBSON, R. and HALLE, M.) Fundamentals of Language. 'S-Gravenhage.

JOSSELIN DE JONG, J. P. B. DE :

- 1952 — Lévi-Strauss's Theory on Kinship and Marriage, Mededelingen van het Rijksmuseum voor Volkenkunde, Leiden, n° 10.

JOSSELIN DE JONG, P. E. DE :

- 1951 — Minangkabau and Negri-Sembilan Socio-Political Structure in Indonesia, Leiden.

KARLGREN, B. :

- 1937 — New Studies on Chinese Bronzes, The Museum of Far Eastern Antiquities, Bull. 9, Stockholm.
1941 — Huai and Han, The Museum of Far Eastern Antiquities, Bull. 13, Stockholm.

KELEMEN, P. :

- 1943 — Medieval American Art, 2 vol New York.

KOVALEVSKI, M. :

- 1893 — La Famille matriarcale au Caucase, l'Anthropologie, vol. 4.

KRIS, E. :

- 1947 — The Nature of Psychoanalytic Propositions and their Validation, in : Freedom and Experience, Essays presented to H. M. Kallen, Cornell Univ. Press.

KROEBER, A. L. :

- 1909 — Classificatory Systems of Relationship, Journ. Roy. Anthropol. Inst. vol. 39.
1920 — Review of Lowie, Primitive Society, American Anthropol., n. s., vol. 22.
1925 — Handbook of the Indians of California, Bureau of American Ethnology, Bull. 78, Washington.
1935 — History and Science in Anthropology, Amer. Anthropol., n. s., vol. 37.
1938 — Basic and Secondary Patterns of Social Structure, Journal of the Royal Anthropological Institute, vol. 68.
1940 — (KROEBER, A. L. and RICHARDSON, J.) Three Centuries of Women's Dress Fashions : A Quant-

itative, Analysis, Anthropological Records, 5, 2, Berkeley.

1941 — Salt Dogs. Tobacco, Anthropological Records, vol. 6, Berkeley.

1942 — The Societies of Primitive Man, Biological Symposia, 8, Lancaster, Pa.

1943 — Structure, Function and Pattern in Biology and Anthropology, The Scientific Monthly vol. 56.

1948 — Anthropology, n. éd., New York.

KROEF, J. VAN DER :

1954 — Dualism and Symbolic Antithesis in Indonesian Society, American Anthropologist, n. s., vol. 56.

LA VEGA, Garcilasso DE :

1987 — Histoire des Incas, 2 vol., Trad. Franç., Paris.

LAWRENCE, W. E. :

1949 — Cf. MURDOCK, 1949 b).

LEACH, E. R.

1945 — Jinghpaw Kinship Termionlogy, Journal of the Royal Anthropol. Institute, vol. 75.

1951 — The Structural Implications of Matrilateral Cross Marriage, Journ. of the Royal Anthropological Institute, vol. 81.

LEE, D. D. :

1941 — Some Indian Texts Dealing with the Supernatural, The Review of Religion, May.

LEFORT, C. :

1951 — L'échange et la lutte des hommes, les Temps modernes, février.

1952 — Sociétés sans histoire et historicité, Cahiers internationaux de Sociologie, vol. 12, 7^e année.

LEIRIS, M. :

1948 — Biflures, la Règle du Jeu, I, Paris.

1955 — Fourbis, la Règle du Jeu, 11, Paris.

LEROI-GOURHAN, A. :

- 1935 — L'Art animalier dans les bronzes chinois, Revue des Arts asiatiques, Paris.

LESTRANGE, M. DE :

- 1951 — Pour une Méthode socio-démographique, Journal de la Société des africanistes, t. 21.

Lévi-Strauss, C. :

- 1936 — Contribution à l'étude de l'organisation sociale des Indiens Bororo, Journal de la Société des américanistes, n. s., 28.
- 1942 — Indian Cosmetics, VVV, n° 1, New York.
- 1943 — The Art of the Northwest Coast, Gazette des Beaux-Arts, New York.
- 1944 — a) Reciprocity and Hierarchy, Amer. Anthropol., n. s., vol. 46.
- 1944 — b) The Social and Psychological Aspects of Chieftainship in a Primitive Tribe : The Nambikuara, Transactions of the New York Academy of Sciences, 2, 7, n° 1.
- 1945 — a) On Dual Organization in South America, America Indigena, 4, n° 1, Mexico.
- 1945 — b) L'Analyse structurale en linguistique et en anthropologie, Word, vol. 1, n° 2.
- 1947 — a) French Sociology, in : Twentieth Century Sociology, ed. by G. Gurvitch and W. E. Moore, New York, 1945. Traduction française : la Sociologie au XX^e siècle, 2 vol., P U. F., Paris, 1947.
- 1947 — b) Sur certaines similarités morphologiques entre les langues Chibcha et Nambikwara, Actes du 28^e Congrès international des américanistes, Paris.
- 1948 — La Vie familiale et sociale des Indiens Nambikwara, Société des américanistes, Paris.

- 1949 — a) Histoire et ethnologie, Revue de Métaphysique et de Morale, 54, n^{os} 3-4 (cf. chapitre 1 de ce volume).
- 1949 — b) Les Structures élémentaires de la parenté, P. U. F., Paris.
- 1950 — Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss, in : MAUSS, M., Sociologie et Anthropologie, loc. cit.
- 1951 — Language and the Analysis of Social Laws, American Anthropologist, n. s., vol. 53. n^o 2 (cf. trad. franç. de cet article, chapitre III de ce volume).
- 1952 — a) Les Structures sociales dans le Brésil central et oriental, in : Proceedings of the 29th Congress of Americanists, New York (cf. chapitre VII de de ce volume).
- 1952 — b) Race et histoire, Unesco. Paris.
- 1955 — a) Tristes Tropiques, Plon, Paris.
- 1955 — b) Les Mathématiques de l'Homme, in : Bulletin international des Sciences sociales, vol. 6, n^o 4 (reproduit par Esprit, 24^e année, n^o 10, 1956).
- 1956 — The Family, in : H. L. Shapiro, ed. Man, Culture and Society, Oxford Univ. Press.
- 1957 — Le Symbolisme cosmique dans la structure sociale et l'organisation cérémonielle de plusieurs populations nord et sud-américaines, in : le Symbolisme cosmique des monuments religieux, Serie Orientale Roma, vol. 14, Roma, 1957.
- 1958 — On Four Winnebago Myths, in : Festschrift for Paul Radin's Seventy-fifth birthday (en préparation).

LEWIN, K. :

- 1935 — A Dynamic Theory of Personality, New York.

LING SHUN-SHENG :

- 1956 — Human Figures with Protruding Tongue found in the Taitung Prefecture, Formosa, and Their Affinities found in Other Pacific Areas, Bulletin of the Institute of Ethnology, Academia Sinica. Nankang, Taipei, Taiwan.

LINTON, R. :

- 1936 — The Study of Man, New York.

LIVI, L. :

- 1940 — 1941 — Trattato di Demografia, Padua.
1949 — Considérations théoriques et pratiques sur le Concept de « Minimum de population », Population, 4, Paris.

LOWIE, R. H. :

- 1913 — Societies of the Hidatsa and Mandan Indians, Museum of Natural History, Anthropological Papers, vol. 11.
1915 — Exogamy and the Classificatory Systems of Relationship, American Anthropologist, n. s., vol. 17.
1916 — Plains Indian Age-Societies : Historical and Comparative Summary, American Museum of Natural History, Anthropol. Pap., vol. 11.
1919 — The Matrilineal Complex, University of California Public. in American Archaeology and Ethnology, 16.
1920 — Primitive Society, New York.
1927 — The Origin of the State, New York.
1929 — a) Notes on Hopi Clans, American Museum of Natural History, Anthropol. Papers, vol. 30.
1929 — b) Hopi Kinship, Amer. Mus. of Nat. History, Pap., vol. 30.
1929 — c) Art. Relationship Terms, in : Encyclopædia Britannica, 14th ed.

1935 — The Crow Indians, New York.

1937 — The History of Ethnological Theory, New York.
1940 — American Culture History, Amer. Anthropol., n. s.,
vol. 42.

1941 — A Note on the Northern Gê of Brazil, Amer. Anthropol., n. s., vol. 43.

1942 — A Marginal Note to Professor Radcliffe-Brown's
Paper on « Social Structure » American Anthropologist, n. s., vol. 44, 3.

1948 — a) Sosial Organization, New York.

1948 — b) Some Aspects of Political Organization among
American Aborigenes, Huxley Memorial Lecture.

MALINOWSKI, B. :

1922 — Argonauts of the Western Pacific, London.

1927 — Sex and Repression in Savage Society, London -
New York.

1929 — The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia, 2 vol. London - New York.

1943 — Préface: H. I. Hogbin, Law and Order in Polynesia
London.

1935 — a) Coral Gardens and their Magic, 2 vol., London.

1935 — b) Art. Culture, in : The Encyclopædia of the Social
Sciences, New York.

1937 — Culture as a Determinant of Behavior, in : Factors
Determining Human Behavior, Harvard Tercentenary
Publications, Cambridge, Mass.

1939 — The Present State of Studies in Culture Contact,
Africa, vol. 12

MARTIUS, C. F. P. VON :

1867 — Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde
Amerikas zuma Brasiliens, Leipzig.

MARX, K. :

- 1899 — Critique de l'économie politique' trad. L. Rémy, Paris.
- 1948 — Pages choisies pour une éthique socialiste, Textes réunis, traduits et annotés..., par Maximilien Rubel, Paris.
- 1949 — Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte, éditions, sociales, Paris.
- 1950 — 1954 — Le Capital, trad. Roy, éditions sociales, 5 vol., Paris.
- 1953 — Grundrisse der Kritik der Politischen Okonomie, Dietz Verlag, Berlin.

MASON, D. I. :

- 1952 — Synesthesia and Sound Spectra, Word, vol. 8, n° 1, New York.

MASPERO, H. :

- 1927 — La Chine antique, Paris.

MAUSS, M. :

- 1901 — 1902 — Cf. DURKHEIM.
- 1904 — 1905 — Essai sur les Variations saisonnières dans les sociétés eskimo, Année sociologique, Paris.
- 1924 — Essai sur le Don, forme archaïque de l'échange, Année sociol., n. s.
- 1924 — 1925 — Division et proportion des divisions de la sociologie, Année sociologique, n. s.
- 1947 — Manuel d'ethnographie, Paris.
- 1950 — Sociologie et anthropologie, Paris.

MCCARTHY, D. :

- 1938 — Australian Aboriginal Decorative Art. Sydney.

MEAD, M. :

1935 — Sex and Temperament in Three Primitive Societies, New York.

1937 — ed., Competition and Cooperation among Primitive Peoples, London - New York.

1949 — Character Formation and Diachronic Theory, in : Social Structure, ed. by M. Fortes, Oxford.

MERLEAU-PONTY, M. :

1955 — Les Aventures de la dialectique, Paris.

Métraux, A. :

1946 — Myths of the Toba and Pilaga Indians of the Gran Chaco, Mem. of the Amer. Folklore Society, vol. 40, Philadelphia.

1947 — Social Organization of the Kaingang and Aweikoma, American Anthropologist, n. s., vol. 49.

MORGAN, L. H. :

1871 — Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family.

MORGENSTERN, O. :

1944 — Cf. VON NEUMAN.

MORLEY, A. :

1956 — Doctors Save Man « Sung to Death », Sunday Times, London, april 22nd, p. 11.

MUROCK, G. P. :

1949 — a) Social Structure, New York.

1949 — b) (LAWRENCE, W. E. and MURDOCK, G. P.) Murgin Social organization, American Anthropologist, n. s., vol. 51, 1.

1957 — World Ethnographic Sample, Amer. Anthropol., n. s., vol. 59.

MURIE, J. R. :

- 1916 — Pawnee Societies, Amer Museum of Nat. Hist.,
Anthrop. Pap., vol. 11.

NADEL, S. F. :

- 1946 — Shamanism in the Nuba Mountains, journal of the
Royal Anthropol. Institute, vol. 76.
1947 — The Nuba, Oxford.
1952 — Witchcraft in Four African Societies : An Essay in
Comparison, American Anthropologist, n. s., vol.
54, n° 1.

NEUMANN, J. VON :

- 1944 — (NEUMANN, J. VON and MORGENSTERN, O.)
Theory of Games and Economic Behavior, Princ-
eton.

NIMUENDAJU, C. :

- 1927 — (NIMUENDAJU, C. and LOWIE, R. H.) The Dual
Organization of the Ramkokamekran (Canella)
of Southern Brazil, American Anthropol., n. s.,
vol. 29.
1939 — The Apinayé ,The Catholic Univ. of America,
Anthropol. Series, n° 8, Washington.
1942 — The Serenté, Public of the F. W. Hodge Anniver-
sary Publ. Fund, vol 4, Los Angeles .
1946 — The Eastern Timbira, Univ. of California Public.
in American Archaeol. and Ethnol., vol. 41,
Berkeley.

NORDENSKIÖLD, E. :

- 1938 — An Historical and Ethnological Survey of the Cuna
Indians ed. by H. Wassen, Comparative Ethnogra-
phical Studies, 10, Göteborg.

OLIVER, D. L. :

- 1955 — A Solomon Island Society : Kinship and Leadership among the Siuai of Bougainville, Cambridge, Mass.

OPLER, M. E. :

- 1937 — Apache Data Concerning the Relation of Kinship Terminology to Social Classification, American Anthropologist, n. s., vol. 39.
- 1947 — Rule and Practice in the Behavior Pattern between Jicarilla Apache Affinal Relatives, American Anthropologist, n. s., vol. 40.

PAGET, sir R. A. :

- 1935 — The Origin of Language..., Journ. of World History, 1, 2, Unesco, Paris.

PARSONS, E. C. :

- 1923 — The Origin Myth of Zuni, Journ. of American Folklore, vol. 36.

POTTIER, E. :

- Histoire d'une Bête, in : Recueil E. Pottier, Biblioth. des écoles d'Athènes et de Rome, fasc. 142.

POUILLON, J. :

- 1956 — L'œuvre de Claude Lévi-Strauss, les Temps modernes, 12^e année, n° 126, juillet.

QUEIROZ, M. I. PEREIRA DE :

- 1935 — A noção de arcaísmo em etnologia e a organização social dos Xerenté, Revista de Antropologia, vol. 1, n° 2, São Paulo.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. :

- 1924 — The Mother's Brother in South Africa, South Africa Journal of Science, 21.

- 1926 — Father, Mother and Child, *Man*, vol. 26, n° 103.
- 1931 — The Social Organization of Australian Tribes, Oceania, 1.
- 1935 — Kinship Terminology in California, *American Anthropologist*, n. s., vol. 37.
- 1940 — a) On Joking Relationship Africa, 13.
- 1940 — b) On Social Structure, *Journal of the Royal Anthropol. Institute*, vol. 70.
- 1941 — The Study of Kinship Systems, *Journal of the Royal Anthropol. Institute*, vol. 71.
- 1945 — Religion and Society, Henry Myers Lecture.
- 1949 — a) A Further Note on Joking Relationships, Africa, 19.
- 1949 — b) White's View of a Science of Culture, *American Anthropologist*, n. s., vol. 51, n° 3.
- 1950 — (A. R. RADCLIFFE-BROWN and D. FORDE) ed. of African Systems of Kinship and Marriage,
- 1951 — Murngin Social Organization, *Amer. Anthropol.*, n. s., vol. 53, 1.
- 1952 — a) Social Anthropology, Past and Present, *Man*, vol. 52, n° 14.
- 1952 — b) Structure and Function in Primitive Society, Glencoe, Ill.

RADIN, P. :

- 906 — Cf. FRIC, V.
- 1923 — The Winnebago Tribe, Bureau of American Ethnology, 37th Annual Report (1915 - 1916) Washington.
- 1945 — The Road of Life and Death, New York.
- 1949 — The Culture of the Winnebago : as Described by Themselves, Special Publ. of the Bollingen Foundation, n° 1.

RAPOPORT, A. :

- 1949 — Outline of Probability Approach to Animal Societies, Bull. of Mathematical Biophysics, 11.

REICHARD, G. A. :

- 1933 — Melanesian Design. A Study of Style in Wood and Tortoiseshell Carving, Columbia Univ. Contrib. to Anthropol., n° 18, 2 vol.
1949 — (REICHARD, G. A., JAKOBSON, R. and WERTE, E.) Language and Synesthesia, Word, vol. 5, n° 2.
1950 — Navaho Religion, A Study in Symbolism, 2 vol., New York.

REVEL, J. F. :

- 1957 — Pourquoi des philosophes ? Paris.

RICHARDS, A. I. :

- 1932 — Hunger and Work in a Savage Tribe, London.
1936 — A Dietary Study in North-Eastern Rhodesia, Africa, 9.
1939 — Land, Labor and Diet in Northern Rhodesia, Oxford.

RIVERS, W. H. R. :

- 1907 — The Marriage of Cousins in India, Journ. Roy. Asiatic Soc. July.
1914 — The History of Melanesian Society, 2 vol., London.
1924 — Social Organization, London.

RODINSON, M. :

- 1955 — a) Racisme et civilisation, la Nouvelle Critique, n° 66, juin.
1955 — b) Ethnographie et relativisme, la Nouvelle Critique, n° 69, novembre.

ROES, A. :

- 1936 — -1937 — Tierwirbel, Ipek.

ROSE, H. J. :

- 1911 — On the Alleged Evidence for Mother-Right in Early Greece, *Folklore*, 22.

ROUT, E. A. :

- 1926 — *Maori Symbolism*, London.

RUBEL, M. :

- 1948 — Cf. MARX, K., *Pages choisies*, etc.
1957 — *Karl Marx, Essai de biographie intellectuelle*, Paris.

SAPIR, E. :

- 1949 — *Selected writings of — in Language, Culture and Personality*, ed. by D. Mandelbaum, Univ. of California, Berkeley.

SARTRE, J. P. :

- 1952 — *Les communistes et la paix* (11), *les Temps modernes*, 8^e année, n^{os} 84—85.

SAUSSURE, F. DE :

- 1916 — *Cours de linguistique générale*, Paris.

SCHNEIDER, D. M. :

- 1955 — Cf. HOMANS.

SCHRADER, O. :

- 1890 — *Prehistoric Antiquities of the Aryan People*, trad. F. B. Jevons, London.

SECHEHAYE, M. A. :

- 1947 — *La Réalisation symbolique*, suppl. n^o 12, *Revue suisse de Psychologie et de Psychologie appliquée*, Berne.

SELIGMAN, C. G. :

- 1910 — *The Melanesians of British New Guinea*, London.

SHANNON, C. :

- 1950 — (SHANNON, C. and WEAVER, W.) *The Mathematical Theory of Communication*, Urbana.

SIMIAND, E. :

- 1903 — Méthode historique et Science sociale, Revue de synthèse.

SOUSTELLE, J. :

- 1940 — La Pensée cosmologique des anciens Mexicains, Paris.

SPECK, F. G. :

- 1915 — Family Hunting Territories and Social Life Various Algonkian Bands of the Ottawa Valley, Canada Department of Mines, Geological Survey, Mem.70.

SPIER, L. :

- 1921 — The Sun-Dance of the Plains Indians, American Mus. of Natural History, Anthropol. Pap., vol. 16.

SPOEHR, A. :

- 1924 — Kinship System of the Seminole, Field Museum of Natural History, Anthropological Series, vol. 33, n° 2.

- 1947 — Changing Kinship Systems, id., vol. 33, n° 4.

- 1950 — Observations on the Study of Kinship, American Anthropologist, n. s., vol. 25, n° 1.

STANNER, W.E. R. :

- 1936 — 1937 — Murinbata Kinship and Totemism, Oceania, vol. 7.

STEINEN, K. VON DEN :

- 1897 — Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens, 2^e éd., Berlin (Trad. portugaise, São paulo, 1940).

STEVENSON, M. C. :

- 1905 — The Zuni Indians, Bureau of American Ethnology, 23rd Annual Report, Washington.

STEWART, J. H. :

- 1938 — Basin-Plateau Aboriginal Sociopolitical Groups,
Bureau of American Ethnology, Smithsonian, Bull.
120 — .

STEWART, J. Q. :

- 1947 — Empirical Mathematical Rules Concerning the
Distribution and Equilibrium of Population, The
Geographical Review, vol. 37, n° 3.

SUTTER, J. :

- 1951 — (SUTTER, J. et TABAH, L.) les Notions d'Isolat
et de Population minimum, Population. 6, 3, Paris.

SWANTON, J. R. :

- 1908 — Social Condition, Beliefs and Linguistic Relation-
ship of the Tlingit Indian, Bureau of American
Ethnology, 26th Annual Report, Washington.
1909 — Tlingit Myths and Texts, Bureau of American
Ethnology, Bull. 59.

TABAH, L. :

- 1951 — Cf. SUTTER, J.

TEISSIER, G. :

- 1936 — La Description mathématique des faits biologiques,
Revue de Métaphysique et de Morale, janvier.

THOMPSON, L. :

- 1950 — Culture in Crisis, a Study of the Hopi Indians,
New York.

THOMSON, D. F. :

- 1935 — The Joking Relationship and Organized Obscenity
in North Queensland, American Anthropologist, n.
s., vol. 37.

TROUBETZKOY, N. :

- 1933 — La Phonologie actuelle, in : Psychologie du lang-
age, Paris.

1949 — Principes de phonologie, trad, française, Paris

TYLOR, E. B. :

1965 — Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilisation, London.

1871 — Primitive Culture, 2 vol., London.

VOTH, H. R. :

1903 — The Oraibi Summer Snake Ceremony, Field Columbian Museum Publ. n°83, Anthropological Series, vol. 3, n° 4, Chicago.

WAGLEY, C. :

1940 — The Effects of Depopulation upon Social Organization as Illustrated by the Tapirapé Indians, Transactions of the New York Academy of Sciences, 3, n° 1.

1948 — (WAGLEY, C. and GALVAO, E.) The Tapirapé, in : Steward, ed. Handbook of South-American Indian, vol. 3, Bureau of American Ethnology, Bull. n° 143, Washington.

WARNER, W. L. :

1930 — 1931 — Morphology and Functions of the Australian Murngin Type of Kinship System, American Anthropologist, n. s., vol. 32 et 33.

1937 — a) The Family and Principles of Kinship Structure in Australia, American Sociological Review, vol.2.

1937 — b) A Black Civilisation, New York.

WASSEN, H. :

1947 — Cf. HOLMER, N. M.

WATERBURY, F. :

1942 — Early Chinese Symbols and Literature : Vestiges and Speculations, New York.

WHITE, L. A. :

- 1943 — Energy and the Evolution of Culture, *American Anthropologist*, n. s., vol. 45.
- 1945 — History, Evolutionism and Functionalism... *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 1.
- 1947 — Evolutionary Stages, Progress and the Evaluation of Culture, *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 3.
- 1949 — The Science of Culture, New York.

WHORF, B. L. :

- 1952 — Collected Papers on Metalinguistics, Washington D. C., Dept. of State, Foreign Service Institute.
- 1956 — Language, Thought. and Reality, ed. John B. Carroll, New York.

WIENER, N. :

- 1948 — Cybernetics, or Control and Communication in the Animal and The Machine, Paris, Cambridge, New York.
- 1950 — The Human Use of Human Beings, Boston.

WILLIAMS, F. E. :

- 1932 — Sex Affiliation and its Implications, *Journ. of the Royal Anthropological Institute*, vol. 62.
- 1940—1941 — et 1941—1942— Natives of Lake Kutubu, Papua, Oceania, vol. 11 et vol. 12.
- 1941 — Group Sentiment and Primitive Justice, *American Anthropologist*, n. s., vol. 43.

WITTFOGEL, K. A. :

- 1943 — (WITTFOGEL, K. A. and GLDFRANK, E. S.)
Some Aspects of Pueblo Mythology and Society,
Journal of American Folklore, vol. 56.

1932 — La deidad primitiva de los Nasca, Revista del
YACOVLEFF :

Museo Nacional, 11, 2.

YETTS, W. P. :

1929 — The George Eumorphopoulos Collection Catalogue,
3 vol.

1939 — The Cull Chinese Bronzes, London.

1942 — An-Yang : A Retrospect, China Society Occasional
Papers, n. s., n° 2, London.

YNGVE, V. H. :

1955 — a) Syntax and the Problem of Multiple Meaning,
in : W. N. Locke and A. D. Booth ed., Machine
Translation of Languages, New York.

1955 — b) Sentence for Sentence Translation, Mechanical
Translation, Cambridge, Mass., vol. 2, n. 2.

s. d. — The Translation of Language by Machine, Informa-
tions Theory (Third London Symposium).

ZIPF, G. K. :

1949 — Human Behavior and the Principle of Least Effort,
Cambridge Mass.

الفهرس

الصفحة	الموضوع
٧	مقدمة
١١	الانترولوجيا البنيوية
١٣	الفصل الاول التاريخ والانتولوجيا
٤٧	اللغة والقراءة
	الفصل الثاني التحليل البنيوي في علم اللغة وفي
٤٩	الانترولوجيا
٧٥	الفصل الثالث اللغة والمجتمع
٨٩	الفصل الرابع علم اللغة والانترولوجيا
١٠٥	الفصل الخامس ملحق بالفصلين الثالث والرابع
١٢٣	التنظيم الاجتماعي
١٢٥	الفصل السادس مفهوم القديم في الانتولوجيا
	الفصل السابع البنيات الاجتماعية في البرازيل الاوسط
١٤٧	والشرقي
١٦١	الفصل الثامن هل التنظيمات الثنائية موجودة
١٩٧	السحر والدين
١٩٩	الفصل التاسع الساحر وسحره
٢٢١	الفصل العاشر النجوع الرمزي
٢٤٣	الفصل الحادي عشر بنية الاسطورة

٢٧٣	الفصل الثاني عشر البنية والجدلية
٢٨٣	الفن
٢٨٥	الفصل الثالث عشر ازدواج التمثيل في فنون آسيا وأمريكا
٣١٧	الفصل الرابع عشر الحية ذات الجسم المليء بالماء بالاسماك
٣٢٣	مسائل المنهج والتعليم
٣٢٥	الفصل الخامس عشر مفهوم البنية في الانتولوجيا
٣٧٥	الفصل السادس عشر ملحق بالفصل الخامس عشر
	الفصل السابع عشر مكان الانتروبولوجيا في العلوم الاجتماعية
	والمشكلات التي يطرحها تدريس هذه
٣٩٧	المادة
٤٣٧	المراجع